

مِنْ أَسْرَارِ اللَّغَةِ

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

الطبعة السابعة

طبعة ١٩٨٥

مقرنة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد نوري - القاهرة

من أشعار الألف

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

الطبعة السابعة

طبعة ١٩٨٥

مكتبة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع مستدق . القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الرابعة

يسعدني أن أنوه في مقدمة هذه الطبعة بما لقيه هذا الكتاب من رواج كبير بين الدارسين في البلاد العربية . . وقد حزنني هذا الرواج إلى إعادة الطبع والقيام ببعض التنقيحات والزيادات بقدر ما اتسعت له مشاغل الحياة ، واضطلاعى بأعمال علمية أخرى .

والله أسأل أن ينفع به طلاب العربية في كل بلد عربي ، إنه سميع مجيب الدعاء

أبراهيم أنيس

يونيه سنة ١٩٧١ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

حين طلب إلى إعادة طبع هذا الكتاب تحت ضغط الحاجة إليه في دروس
فقه اللغة بكلية دار العلوم أخذت في تصفح الطبعة الأولى، فعن لي من الآراء
والأفكار قدر كبير، ووجدت أن الوفاء بكل ما خطر لي يتطلب إعادة النظر
في بعض الفصول من حيث الأحكام والنتائج، ووددت لو تيسر لي إعادة
تأليف الكتاب في صورة جديدة.

ذلك لأن القضايا والمسائل التي تناولها الكتاب تعد من أعسر المشاكل
وأدقها في الدراسة اللغوية. غير أن ضيق الزمن والحاجة الملحة للطلاب جعلتني
أقنع ببعض التغيير والتعديل وبعض الإضافات التي بدت أهميتها في أثناء
محاضراتي بالكلية.

ويتبين للقارئ بوضوح أننا في علاجنا لمسائل الكتاب نمزج بين آراء
القدماء من علماء العربية، والمحدثين من علماء اللغات في العالم، ونحاول عقد
الموازنة بين هؤلاء وهؤلاء، مراعين قدر الطاقة أن نتخذ موقف الحكم العدل
بينهم، دون تمصّب للتقديم لجرد أنه قديم، ودون استمساك بكل ما هو حديث،
فرجائي أن تنال الطبعة الثانية من التقدير ما أملته، وبقدر ما بذلته من جهد
في التنقيح والتهديب.

أغسطس سنة ١٩٥٨.

أبراهيم أنيس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه العون

أما بعد : فيعرض هذا الكتاب لظواهر لغوية كانت تبدو لي أيام دراستي
للغة في مصر ، في صورة مسائل توفر القدمات على درسها ، وفرغوا من بحثها ،
وفسروها لنا تفسيراً مطمئناً إليه النفوس والأذهان .

وأغلب الظن أن أولئك الذين تقتصر دراستهم على كتب الأقدمين من
علماء العربية ، لا يزالون حتى الآن يطمثون إلى علاج هذه المسائل اللغوية على
النحو الذي جرى عليه القدماء ، ويقتنعون بما جاء في كتبهم من شرح
لها وتفسير .

غير أنني أعترف هنا أن ما كان يبدو لي في صورة مسائل لغوية قد أصبح
الآن يتمثل لي في صورة مشا كل لغوية لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة
والتحقيق ، ذلك بعد أن اتصلت بدراسات المشرقين للغات السامية ،
ودراسات الغربيين للغاتهم الحديثة والقديمة ، وما وصلوا إليه من نتائج علمية
جليلة الشأن . فقد نهضت الدراسات اللغوية المقارنة في جامعات أوروبا نهضة
عظيمة خلال هذا القرن ، وأصبح العلماء هناك يحكمون على الظاهرة اللغوية في
ضوء ظواهر اللغات الأخرى .

وقد حاولت في هذا الكتاب علاج تلك المشا كل اللغوية علاجاً علمياً
حديثاً بعيداً عن الجدل العقيم ، ومؤسساً على أحدث النظريات التي اهتدى
إليها المحدثون في الدراسات اللغوية .

وقد يضيق بعض الناس في مصر بما جاء في هذا الكتاب، ويتذكرون له ولا سيما الفصل الخاص « بقصة الإعراب » ، غير أنى واثق كل الثقة أن تأكيدى لهم بأتى لم أهدف إلا إلى الدراسة العلمية البريئة من الأغراض والأهواء ، سيشفع لى عندهم فيما يمكن أن يظنوه خروجاً على المؤلف المعهود في الدراسة العربية .

والله أسأل أن ينفع به أبناء العربية ، والدارسين لها في الجامعات والمعاهد ، إنه سميع مجيب الدعاء .

إبراهيم أنيس

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

(١) القياس (٢) الاعتقاق (٣) القاب والإبدال
(٤) النعت (٥) الارتجال (٦) الافتراض

عقد القدماء من علماء العربية فصولاً مستفيضة في كتبهم لبحث عدة مسائل من اللغة تدور كلها حول ظاهرة واحدة : هي نمو اللغة في ألفاظها وأساليبها ، ووسائل هذا النمو . وهم في علاجهم لتلك المسائل لا يسكادون يربطون بينها ، ولا يسكاد نلحظ في كلامهم أنهم نظروا إلى كل تلك المسائل على أنها المنابع أو الروافد التي تمد اللغة بكل جديد مستحدث من الكلمات أو الأساليب .

ونحن في عرضنا لتلك المسائل من اللغة نؤثر بحسبها متتابعة في فصل واحد من فصول هذا الكتاب ، وندعوها جميعاً « طرائق نمو اللغة » تلك التي أمدتنا بفيض زاخر من الألفاظ والأساليب ، وجعلت من لغتنا العربية أغزر اللغات السامية مادة ، وأكثرها تنوعاً في الأساليب ، وأدقها في القواعد .

وبحوث القدماء في هذا الشأن على استقصاها وتقصيها نواحي البحث ، لم تسلم من المغالاة حيناً ، ولا من الاضطراب حيناً آخر . هذا إلى أنهم لم تنح لهم فرص الاطلاع على اللغات الأخرى أو دراستها ، حتى يعقدوا المقارنة بين العربية وغيرها ، وحتى يفتقروا على كثير من أسرار التطور اللغوي . لذلك نعد هنا أولاً إلى عرض ما جاء في كتب هؤلاء القدماء ، ثم نعقب عليه بنظرة

المحدثين من علماء اللغات في العالم أولئك الذين بلغوا بالبحث اللغوي شأواً
بعيداً ، وأضافوا إليه من النظريات أو الأفكار قدراً كبيراً ، نرى أثرها
واضحاً جلياً فيما نشره من كتب أو مقالات جامعة الشأن .

ولعل أوضح وسيلة من وسائل نمو اللغة ، وأكثرها عناية ورعاية لدى
القدماء من العلماء هو ما سموه بالقياس اللغوي

القياس

(١) القياس لدى القدماء : —

هو الأساس الذي نبنى عليه كل ما نستنبطه من قواعد في اللغة ، أو صيغ في كلماتها ، أو دلالات في بعض ألفاظها . فالقياس بمثابة السكيا ل أو الميزان الذي يبين لنا الصحيح من الزائف ، وما يقبل وما يرفض . فعلماء القرن الثاني الهجري بعد أن وردت لهم تلك الذخيرة اللغوية العظيمة ، وبعد أن ورثوا من الأساليب الأدبية القدر الكبير ، جعلوا كل هذا الذي جاءهم عن العرب الفصحاء أساساً يبنون عليه ما قد يعنى لهم ، أو نوراً يهتدون على ضوئه ، رغبة منهم في الاحتفاظ لأمريية بطابعها ؛ والإبقاء على خصائصها ، لأنها ليست لغة للأدب العربي فحسب ، بل هي قبل كل شيء لغة الدين ولغة القرآن الكريم .

وليس للقياس إلا استنباط مجهول من معلوم ، فإذا اشتق اللغوى صيغة من مادة من مواد اللغة على نسق صيغة مألوفة في مادة أخرى ، سمي عمله هذا قياساً . فالقياس اللغوى هو مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال ، رغبة في التوسع اللغوى ، وحرصاً على اطراد الظواهر اللغوية .

وقد لجأ النحاة إلى القياس منذ وضعوا أسس علم النحو وبدأ التأليف فيه ، فيروى ابن سلام الجعنى المتوفى سنة ٢٣٢ هـ في مقدمة كتابه طبقات الشعراء ما نصه « وكان أول من أسس العربيّة وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلى » .

على أن القياس في نشأة النحو لم يكن له من الشأن ما كان في عهد الصراع

العلمى بين مدرستى البصرة والكوفة ، حين اختلف فى أمره ، واقتصر البصريون على جواز القياس على المشهور الشائع ، وأبوا القياس على القليل أو النادر ؛ فى حين أن الكوفيين قد أجازوا القياس على الشاهد الواحد أو الشاهدين .

وقد كان لكل من المدرستين جولات ووصلات فى هذا الشأن ؛ وذلك لأن البصريين قد ألفوا من أساليب اللغة قواعد عامة بنوها على أكثر الأساليب شيوعاً وألفة ، ثم التزموا هذه القواعد والأصول لا يتعدونها ولا يسمعون لغيرهم أن يجاوزها فى شعر أو نثر ، فإذا تعداها الكاتب أو الشاعر خطأوه ، وثاروا عليه مهما كان قدره من الفصاحة وإجادة القول . فهم يرون انحرافاً فى قول النابغة :

فبت كائى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم نافع

ويقولون كان ينبغى أن يقول « السم نافعاً » أو « السم النافع » ؛ بل لقد بالغوا فنسبوا الشذوذ إلى بعض الاستعمالات التى وردت فى القرآن الكريم حين نادوا بعدم جواز حذف « أن » المصدرية ، وأن نحو « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » يحفظ ولا يقاس عليه ، ناسين أو متناسين قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً » . وكذلك حين قرروا لنا أن جمع « أحوال » فى قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » جمع شاذ لا يقاس عليه !! وكانوا فى مثل تلك الشواهد التى خرجت على قواعدهم ولم تجد لها مكاناً فى قلوبهم يتأولون ويخرجون القول فى تكلف وتعسف ، فإذا لم يستطيعوا تأويله أو تخريبه حكوا على الاستعمال بالشذوذ ، ورأوا وجوب الانصرف عنه وإهماله . فالكلام الفصيح الذى لا يحتمل الشك فى فصاحته ثم مع هذا لا يوافق أصولهم وقواعدهم يعمدون إليه فيتأولونه ويخرجونه . وذلك إذا ورد فى القرآن الكريم . أو روى رواية محققة عن فصيح من فصحاء العرب الأقدمين ؛ ولهذا قامت بينهم وبين

بعض الشعراء فيما يسمى بمصوّر الاحتجاج . خصومات وجدل عنيف أشهرها ما كان بين عبد الله بن أبي اسحق النحوي والفرزدق حين قال :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع
امن المال إلا مستغنياً أو مجلفاً^(١)

فجاءه عبد الله متسائلاً : علام رفعت « مجلف » ؟ فأجاب الفرزدق في ألفه وعزة : على ما يسوءك وبذوءك . علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا اللهم هجاء الفرزدق بقوله :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا
فعلق « عبد الله » على هذا بقوله « بل قل مولى موالى » ا

كذلك لما رحل الفرزدق إلى عبد الملك بن مروان في دمشق ، تصادف أن كان رحيله في يوم عاصف ، فلقى هو وناقته من وعشاء السقر عتدا ومشقة ، فقال بصف سقوط الثلج على رأسه وعلى رحاله ، وما أصاب ناقته من جهد وعسر كاد معه منحها يذوب :

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب من نديف القطان منشور
على عائمنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجي متهازير^(٢)
فغاب عليه « عبد الله بن أبي اسحق » . هذا القول ، واعتبر الكسر في كلمة « رير » خطأ نحويًا ، فهي واجبة الرفع لأنها خبر « منحها » .
وأخيراً يتهاذن اللغوي والشاعر بعد تلك الخصومة العنيفة .

وكتب اللفظ مليئة بأمثلة تلك الخصومات التي نشبت بين اللغويين وبعض الشعراء الذين ثاروا على قواعدهم ولم يأبهوا لها . فرغ البصريون من تأسيس

(١) المبحث المتأصل ، المجاز من ذهبت السنون بأمواله .

(٢) الرير والراز هو الذائب .

قواعدهم وأصولهم استمسكوا بها واعتزوا ، ثم فرضوها فرضاً على السكّاب والشعراء . وقد نجحوا إلى حد كبير في مسلكهم هذا .

أما الكوفيون فقد توسعوا في القياس ، وأباحوا النسخ على القليل أو النادر ، فلا يكادون في الأساليب الروية شذوذاً بل طرقاً متباينة ، لذا أن نتخير منها ما نشاء وأن نترسم منها ما نشاء .

روى أن أبا عمرو بن العلاء سأل سائلاً قائلاً [خبرني عما وضعت مما سمعته عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟] فقال : لا . قال فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهي حجة ؟ قال أحمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات] .

هذه الرواية تلخص لنا مذهب البصريين في القياس . وذلك أنهم بعد أن استقروا ما ورد لهم من نصوص اللغة اتخذوا مما أكثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياساً يؤسسون عليه القاعدة ويستنبطون منه الصحيح المقبول . وتلك هي الطريقة العلمية الحديثة في تعميم القواعد واستخراج مسائل اللغة . وكل ما يؤخذ على البصريين أنهم لم يحددوا نسبة القياس عليه تحديداً دقيقاً ، بل اختلفوا فيه بمحض الاختلاف ، فاسماه أبو عمرو « بالأكثر » سماه غيره بالكثير أو بالباب أو بالأصل ، وغير ذلك من مصطلحات وردت في كتب البصريين من اللغويين .

وظهر أثر هذا الخلاف في أن فريقاً منهم كانوا يمدّون بعض المسائل قياسية ، ويعدّها غيرهم سماعية : كالتعديّة بالهمزة والتضعيف ، وبعض صيغ المشتقات ، ونحو هذا . . ذلك لأن فكرة السكّرة والشيوع لم تكن محددة النسبة في أذهانهم تحديداً واضحاً . فإذا ظهر لأحد علمائهم أن ظاهرة ما قد ورد لها عن العرب قدر من الأمثلة أو الشواهد وبدا له أن هذا القدر يكفي لاعتبار

هذه الظاهرة قياسية نادى بقياسيتها ، على حين أن عالماً آخر كان يرى هذا القدر غير كاف ، ويقول بسامعية تلك الظاهرة .

أما الكوفيون فقد أسسوا القياس على كل ما روى عن العرب مهما قلت شواهد . وقد يظن لأول وهلة أن في نظرة الكوفيين تيسيراً علينا نحن المولدين ، وأن في مسلكهم رخصة لنا تميز لنا كثيراً من الأمور التي أباحها البصريون . غير أن الأخذ بمذهب الكوفيين قد يؤدي بنا في آخر الأمر إلى نوع من الاضطراب والفوضى في تقعيد القواعد وتنظيم مسائل اللغة . إذ يترتب عليه خلو اللغة من الاطراد والانسجام ، وهما شرطان هامان في الفهم والإفهام ، ومقياس دقيق يقاس به ما بلغت كل لغة من نمو وتطور . وبغير ذلك الاطراد والانسجام تصبح اللغة كالثوب المرقع ، وإن كانت تلك الرقع من الحرير والديباج .

ولم يسكد ينتصف القرن الرابع الهجري حتى رأينا بين اللغويين أمثال أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني ، ممن نادوا بذلك الرأي المشهور عنهم : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » وقد بلغ من اعتزاز أبي علي بالقياس أن روى عنه أنه قال : « لأن أخطيء في خمسين مسألة مما بابة الرواية أحب إلي من أن أخطيء في مسألة واحدة قياسية » . على أن ترى من تتبع المسائل اللغوية في كتب الأقدمين أن النحاة كانوا أميل إلى القياس في مسائلهم ، يطمئنون إليه ويتقبلون منهجه وطرقه ، في حين أن رواة اللغة كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد كانوا يتعرجون من القياس في ألفاظ اللغة ، ويرون الوقوف عند السماع ، ثم هذا حذوهم أصحاب المعاجم فيما بعد ، كالجوهري وابن منظور والفيروزبادي فلم يقيسوا على ما رويوا ، ولم يختلف بعضهم إلا في زيادة الكمية المروية أو نقصها ، وكثرة الاستشهاد أو قلته ، ونحن ذلك .

ومن أيدوا مذهب أبي علي في القياس ، الزمخشري للتوفي سنة ٥٣٧ هـ
 فقد كان يرى الاحتجاج بأقوال المولدين ، والقياس عليها ، مستشهداً في تفسيره
 ببيت لأبي تمام ، لأنه في رأيه ممن يوثق بقوله . وقد تبعه في هذا الرأي العلامة
 الرضى فقد استشهد بشعر أبي تمام في عدة مواضع من شرحه لكانية ابن
 الحاجب ، كما جرى على هذا المذهب الشهاب الخفاجي في شرح درة الفواص
 فقد استشهد بشعر المتنبي . وقد روى عن الزمخشري لما سئل في هذا أنه قال
 [أجعل ما يقوله أبو تمام بمنزلة ما يرويه] وهو يشير بهذا القول إلى أن العلماء
 لا يترددون في الأخذ بما جاء في حماسة أبي تمام من أشعار ، وهي رواية هذا الشاعر
 وحده ، أو هو المستول عن صنعها ، فلماذا لا نجعل ما ينظمه من شعر على قدم
 المساواة مع ما يرويه في الحماسة ؟ ! ولكن البطليوسي يتف من هذا الرأي موقفاً
 معتدلاً ، فيرى أن البهت الذي سكت عنه علماء اللفظة حين تناولوا شعره
 ولم ينسكروه عليه ، يلحق بما يصلح للاستشهاد به من كلام العرب .

غير أن كثيرين من غلاة اللغويين ينسكرون هذا الرأي ، ويأبون الأخذ به
 وهؤلاء هم المتمتون أو المحافظون الذين قسموا لنا الظواهر اللغوية أقساماً :
 ١ - المطرد في القواس والسماع : وهو أكثر الافة ، ولا جدال في الأخذ
 به وترسيمه .

٢ - المطرد في السماع الشاذ في القياس : وهو الذي يمثل قدراً كبيراً من
 أساليب مروية عن الفصحاء . وقد ضل البصريون في تفسيرها ، واحتالوا عليها
 بالتأويل حيناً ، أو الحكم بشذوذها حيناً آخر ، وهم يمرون على الوقوف
 منها عند حد السماع .

٣ - المطرد في القياس الشاذ في السماع : ويندرج تحت هذا كل ما يمكن
 أن يمن للمولدين من اشتقاقات جديدة لم تسمع من قبل في الأساليب المروية

عن العرب الفصحاء. وقد أجاز هذا النوع بعض اللغويين، وأباه البعض الآخر.

٤ — الشاذ قياساً وسماعاً : وهو ما أجمعوا على رفضه ، ويمثلون له عادة

بكلمة « هداوى » التى قيلها الأخفش واعتبرها مناظرة لكلمة « هدايا » .

فإذا تتبعنا آراء النحاة واللغويين فى كل العصور وجدناهم يكادون يجمعون

على الأخذ بالمطرّد قياساً وسماعاً ، ورفض الشاذ فى القياس والسمع . ولكنهم

يختلفون اختلافاً كبيراً فيما سمع عن العرب مخالفاً لقواعد البصريين وأصولهم ،

وفى كل ما يراد وضمه وضماً جديداً . ولا نظير له بين الأساليب الروية ، فقد

انقسموا فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين ، وظل والجدل قائماً بينهم

فى كل العصور ، كما ظلت الخصومة ناشبة فى مجالسهم ، ينتصر المجددون حين

تبرق بارقة من حرية القول كتلك التى كانت على يد المعتزلة ، وتخبو جذوتهم

حين تشيع روح المحافظة كتلك التى كانت على أيام المتوكل الذى نكل بالمعتزلة

ومن على شاكلتهم من أحرار الفكر . فقد كان لحرية الرأى فى الأمور الفلسفية

والاجتماعية صدى فى البحوث اللغوية أيضاً .

ولا نريد هنا أن نعرض لتفصيل تلك المسائل التى كانت محل الخلاف بين

الفريقين ، والتى نراها متناثرة فى المطولات من كتب النحو واللغة ، وذلك

لكثرتها وتشميمها ، ولضيق المقام هنا عنها ، فهى تتطلب مؤلفاً مستقلاً حين

يراد استيعابها ^(١) ، وإنما نشير هنا إشارة عابرة إلى ذلك القياس المصنوع الذى

كثيراً ما يتعدثون عنه من مثل قولهم : أعرب المضارع قياساً على الاسم . إلخ ،

أو قولهم نصبت « لا » النافية للجنس الاسم ورفعت الخبر قياساً على « إن »

لمشابهتها إياها فى التوكيد !! إلى غير ذلك من أمور ليست إلا صناعة نحوية ،

(١) انظر كتاب القياس فى اللغة العربية لفضيلة الشيخ الحضر حصين ، وانظر أيضاً

المصانص لابن جنى ، وأصول النحر لابن الأنبارى والاقتراح للسيوطى ، فنى مثل هذه الكتب

بمجموعة طيبة من تلك المسائل .

ولا تمت للقياس اللغوي الحقيقي بصلته ما ، لأنها من علل الفجأة المخترعة التي
أدعوا ظلاماً وتجنياً ، أن العرب راعوها في التفرقة بين الأساليب ، وعمدوا
إليها عمداً ، كأنما كان كل العرب الأقدمين علماء في النحو ، يدركون علله
وحيله ، كما أدركها أصحاب النحو من المتأخرين . . .

موقف الجمع من القياس :

أما القياس الطبيعي فيمكن أن نقول بعض نواحيه في مثل الأمور الآتية :

١ — حين تذكر كتب اللغة المصادر ولا تذكر أفعالها أو العكس ، أو حين
يذكر الفعل الثلاثي ولا يذكر بابه ، هنا يستطيع المرء أن يلجأ إلى القياس ليستنبط
مجهولاً من معلوم . ومثل هذا القياس إذا أبيع لنا ، بكل نقصاً كبيراً في المفاجم .

٢ — تقريب الدخيل وذلك بحمله على نمط الكلمات العربية ونسجها ،
قياساً على مسلك القدماء من العرب في كلمات كثيرة فارسية ويونانية .

٣ — تعميم المعنى بعد أن كان خاصاً ، قياساً على ما فعله العرب في كلمة
« الخمر » التي كانت مقصورة على عصير العنب المسكر فأصبحت تفيد كل ما هو
مسكر ولو لم يتخذ من العنب ، وكلمة « السارق » التي تطلق عادة على من
يأخذ مال الأحياء خفية ، ومع هذا فيمكن إطلاقها على نابس القبور لأخذ
ما على الموتى من أكفان^(١) .

في هذه الأمور وما على شاكلتها نجد مجال القياس واضحاً جلياً . وهذا هو
القياس الطبيعي الذي نمرده في كل اللغات ، والذي به تنمو مادة اللغة وتنسج ،
فتسار التطور الاجتماعي وما يتطلبه من تجديد في اللغة .

وقد ظل القياس في اللغة العربية موضع الجدل والخصومة بين اللغويين في

(١) انظر كتاب القياس في اللغة العربية صفحة ٢٦ .

كل المصور : منهم من يضيق دائرته ويقتصر استعماله والاتجاه إليه ، ومنهم من يوسع هذه الدائرة غير مبال بأقوال المتزمطين من اللغويين . ونحن الآن وفي منتصف القرن العشرين لا تزال نشهد نفس الجدل والخصومة بين علماء العربية ، ونراهم ينقسمون إلى فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين . وقد ازداد هذا الصراع عنفاً منذ إنشاء مجمع اللغة العربية . على أن المجمع في بعض دوراته قد انتصر الأخذ بالقياس في مسائل معينة رأى الحاجة ماسة إليها ، فكان من قراراته :

١ — جعل المصدر الصناعي كالجاهلية والاصوصية والرهبانية . . . إلخ مصدراً قياسياً ، ذلك لشدة الحاجة إلى هذا المصدر في التعبير عن كثير من حقائق الفلسفة والعلوم والفنون .

٢ — يصاغ « فعال » تمبالغة من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والتعدي كذلك رأى المجمع قياس هذه الصيغة للدلالة على أصحاب الحرف والمهن .

٣ — جعل المجمع صياغة اسم الآلة قياسية ، كما جعل المصادر الدالة على الحرفة قياسية مثل نجارة وحتيكة وتجارة . . . إلخ .

٤ — جعل المصادر الدالة على التقلب والاضطراب كالغليان والخفقان ، والدالة على المرض كالسقم والبرص والسعال والزكام ، قياسية .

٥ — يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة مثل خرج وأخرج .

٦ — كذلك اتخذ المجمع قرارات في شأن الفعل المطاوع ، وصيغة استعمل ، كأجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة بشرط أن تتخذ لها طريقة العرب في تعريبهم .

إلى غير ذلك من قرارات هامة نراها مبحوثة بحثاً مستفيضاً في الجزأين الأول والثاني من مجلة المجمع .

وهكذا نرى أن المجمع قد وضع حداً لجدل النجاة ونقاشهم في بعض المسائل . ولكنه لم يأخذ بكل آراء المجددين من أعضائه أولئك الذين أرادوا توسيع القياس إلى أقصى مداه بحيث لا يشمل فقط القياس في الألفاظ ، بل يشمل أيضاً القياس في الأساليب والاستعمالات ، كالقياس على مثل قول شوقي في الطيران :

يا سلاح العصر بشرتاً به كل عصر بكفى وسلاح
إن عزا لم يظلل في غد يجناحك ذليل مستباح
ففي البيت الثاني أن « شوقي » لم يحمل قول النجاة إن « لم » تنفي
لماضي وقال « لم يظلل في غد » . ١١ .

وليس يمتنع هنا الحكم بين الفريقين المتنازعين بقدر ما يستتق البعث
في سر هذا النزاع والجدل حول القياس في العصور المختلفة بين المجددين
والحافظين .

در صرح جبريل انصية القياس :

عن لي قبل أن أختتم الحديث عن القياس الاغوى لدى علماء العربية أن
أنقل هنا طرفاً من محاضراتي في معهد الدراسات العربية سنة ١٩٦٧ بهذا الصدد
رغبة في زيادة القضية إيضاحاً .

أستأعرف مصطلحاً من مصطلحات الدراسة اللغوية العربية قد أسيء
فهمه وأسيء استعماله بقدر ما أسيء فهم واستعمال مصطلح « القياس الاغوى » .
(م ٢ — اللغة)

فقد وجدنا لهذا المصطلح عدة دلالات بين الدارسين في العصور المختلفة :

الدلالة الأولى :

وهي التي نلاحظها بوضوح لدى المتقدمين من علماء العربية ، أي علماء القرنين الأول والثاني من الهجرة ، وهم الذين ورثوا ألفاظ العربية وتراكيبها ونصوصها ، وسمعوا العرب . وأرادوا بعد هذا أن يعتمدوا القواعد لهذه اللغة . فقد أرادوا بالقياس وضع الأحكام العامة للغة . أو وضع القواعد لتلك النصوص التي انعدرت إليهم . فسيبويه مثلاً حين استعمل في كتابه كلمة القياس لم يكن إلا أكثر من أن بظاهرة ما من ظواهر اللغة روى لها عن العرب قدر من الأمثلة يسكني لأن توضع لها قاعدة عامة .

ثم أرادوا أن يضموا للغة أحكاماً عامة على أساس ما انعدر إليهم من نصوصها . فوقفوا إذن عند حد ما سمعوا وما روى إليهم من ألفاظ وتراكيب وأصوات . لا يريدون أن يعتمدوها . هذا هو المعنى الأول للقياس فإذا قال عالم كابن سلام في مقدمة طبقات الشعراء « إن أول من وضع قياس العربية هو أبو الأسود الدؤلي . فإن ابن سلام لا يريد أكثر من أن أبا الأسود قد بدأ وضع قواعد عامة لبعض نصوص اللغة دون أن يستنبط كلمات جديدة يضيفها إلى ألفاظ العرب .

الدلالة الثانية :

ولما انتهى هؤلاء المتقدمون من العلماء أو كادوا ينتهون من تعميد معظم القواعد العامة ووضع أحكام اللغة وجد الذين جاءوا بعدهم أنفسهم أمام حياة اجتماعية جديدة في كل مظاهرها ووجدوا أنفسهم في حاجة إلى ألفاظ جديدة للتعبير بها عن تلك الحياة الجديدة . وتساءل العلماء في أواخر القرن

الثالث من الهجرة هل يمكن أن نستنبط شيئاً جديداً في اللغة لم يسمع عن العرب ؟ وأن نخرجه إلى الناس ليعملوه ، وأن نقول لهم إنما جاء هذا قياساً على ما تسلم به العرب ؟

هنا أخذ القياس اللغوي معنى جديداً لم يكن مألوفاً لدى سيبويه ولا المتقدمين من معاصريه ، وهو استنباط شيء جديد في صورة صيغ أو دلالات أو تراكيب .

وبدأ أصحاب هذا القياس بـمعناه الجديد يلتصقون طريقهم على حذر وحيطة إلى أن كان القرن الرابع الهجري حين وجدنا فكرة القياس بهذا المعنى تتبلور في أذهان العلماء ، وأصبح منهم من تبناها كابى على الفارسي . فهو الذي اشتهر باحتضان فكرة القياس بهذا المعنى ، واعتبر زعيم المدرسة القياسية في القرن الرابع من الهجرة وبلغ من اعتزاز أبي على الفارسي بهذا القياس أنه كان يقول « لأن أخطيء من خمسين مسألة مما بابه الرواية خير عندي من أن أخطيء في مسألة واحدة مما بابه القياس » ذلك لأن علماء هذا العصر وجدوا الدنيا غير الدنيا ، ووجدوا أنفسهم إزاء حياة تختلف عن حياة العرب القدماء في كل شيء ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى تسمية الألفاظ ، فلبجأوا إلى هذا القياس بالمعنى الجديد .

وليس معنى ذلك أن العلماء في القرن الرابع قد انصرفوا عن المعنى الأول انصرفاً تاماً ، بل عاش المعنيان جنباً إلى جنب في هذا القرن ، ولكن المعنى الجديد هو الذي كانت له السيطرة ، واكتسب الشيوع . فحين كان يطلق مصطلح القياس لا يكاد ينصرف إلا إلى المعنى الجديد .

ثم لم نلبث أن وجدنا لكلمة القياس دلالة ثالثة لدى المتأخرين من

النحاة بصفة خاصة ، ومعنى مجرد المشابهة . واستقلوا هذا في تعليلاتهم لكثير من الأحكام . فكانوا يقولون مثلاً إن لا النافية للجنس حملت النصب في اسمها قياساً على « إن » ، لأن كلا من لا النافية للجنس و « إن » يعيد التوكيد .

وأسرف المتأخرون من النحاة في استعمال كلمة القياس إسرافاً كبيراً إلى حد أننا سمعنا من بعضهم « أن النحو كله قياس » ١١

ثم نظرنا حين اشتد النزاع بين المدرستين المشهورتين : مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فوجدنا أن لكل منهما موقفاً خاصاً من هذا القياس . ولكن أصحاب هاتين المدرستين لم يخطر القياس في أذهانهم إلا بالمعنى الأول ، أي الاختصار على وضع الأحكام لما روى فعلاً .

أما موقف البصريين فيقال لنا دائماً إنهم وحنوا الأحكام وقعدوا القواعد على أساس الأمثلة الكثيرة الروية عن العرب ، فحكما وجدوا قدراً كثيراً من الأمثلة واعتقدوا أن هذا القدر يسوغ وضع قاعدة عامة وضفوها وأسسوها .

ويخص لنا موقف البصريين من القياس بمناه الأول ما روى عن أبي عمرو بن العلاء حين سأله سائل قائلاً (خبرني عما وضعت مما سمعته عربياً أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ قال أبو عمرو : لا . قال السائل : فإذا أنت صانع فيما خالفك فيه العرب وهي حجة ؟ قال أبو عمرو : أهل على الأكثر وأنتى ما خالفنى لغات (أى لهجات) .

فقول أبي عمرو أهل على الأكثر معناه أنه يؤسس القاعدة أو الحكم العام على الأمثلة الكثيرة أو الأكثر . أي أن البصريين كانوا يستقرون

الأمثلة المروية عن العرب ، فإذا وجدوا منها قدراً كافياً يتصل بظاهرة من
مظاهر اللغة ، وضموها له قاعدة عامة . أما القليل أو النادر فإنه لم يكن يستحق
في رأى البصريين أن توضع قاعدة عامة . ومن هنا نشأت فكرة السماع في
اللغة ، وهو مصطلح يشتغل كثيراً مع مصطلح القياس .

أما الكوفيون لدى الدارسين أنهم لم يسلكوا هذا المسلك . فيقال لهذا
دائماً إنهم لم يترددوا في وضع القاعدة حتى على الشاهد الواحد أو الشاهدين
ومثل هذا المسلك من الكوفيين إن صححت زوايقه يخالف ما يقوم به
اللغوي الحديث في تعميم القواعد للغة من اللغات . في حين أن البصريين كما
روى عنهم قد سلكوا المسلك العلمى السليم الذى يسلكه المحدثون من علماء
اللغات . غير أنه مما يؤخذ عليهم أن هذا القدر الذى سموه بالأكثر لم يتحدد
في أذهانهم تحديداً دقيقة . لذلك اختلفوا فيما بينهم بصدد الظاهرة الواحدة
وهل هي قياسية ، أى مما يستحق أن توضع له قاعدة عامة . فقد يقول بعض
البصريين عن مسألة ما إنها قياسية معتقداً أن ما روى من أمثلتها من العرب
يكفى لوضع قاعدة عامة لها ، في حين أن بعضهم الآخر يرى أن هذا القدر من
الأمثلة غير كاف .

حقاً لقد وجدنا في كتب بعض اللغويين من المتأخرين محاولة لتحديد تلك
الكثرة أو القلة بالأرقام ، كالذى نجده في كتاب الاقتراح للسيوطى ، ولكن
كنا نود أن يتحدد هذا لدى القدماء من العلماء المتقدمين حتى لا يكون
هناك خلاف ، أو لا يروى لنا عنهم أى خلاف .

أما موقف الكوفيين فبرغم أننا نقرأ في بعض الكتب القديمة أنهم
كانوا أحياناً يؤسسون القاعدة على الشاهد الواحد أو الشاهدين ، فإننا نشكك
في هذا المروى عن الكوفيين . ذلك لأن معناه أن الكوفيين لم يكونوا

يعترفون أن في اللغة مسائل شاذة ولا نستطيع أن نتصور أنهم كانوا من الغفلة بحيث يسوون بين الظاهرة التي ورد لها أمثلة كثيرة ، وبين تلك التي لم يرد لها سوى مثل أو مثليين . ولعل ما يذكره ابن جني في الخصائص من أنه ليس من شرط القياس عليه الكثرة ، بقصر لنا ما شاع لدى الدارسين عن موقف الكوفيين . فيقول ابن جني وهو الذي برغم ميله إلى مذهب البصريين كان في بعض الأحيان يأخذ برأى الكوفيين ، يقول إنه قد يقاس على القليل لموافقته لقياس ويمتنع على الكثير لمخالفته للقياس . ففي مثل شذوذة ينسب إليها ويقال شذوذة ، وهذا هو المثال الوحيد المروي عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقاس عليه ويقال « ركوبة ركبي » ، ولا يقاس على ثقيف ثقفي وقريش قرشي ؟ ومع كثرة ما روي عن العرب من هذا النوع .

وهكذا نرى أن فكرة الكثرة أو الأكثر التي لاحظناها في كلام أبي عمرو بن العلاء قد اضطربت بعض الاضطراب في القرن الرابع الهجري على يد بعض العلماء المشهورين . وسنزيد موقف الكوفيين شرحاً فيما بعد . وكما تعودنا مع بعض المتأخرين من اللغويين نراهم هنا يلجأون إلى القسمة الصفية ، ويكونون لها للمادة الآتية :

- ١ — مطرد في القياس والسمع ٢ — مطرد في السماع لا القياس .
- ٣ — مطرد في القياس لا السماع ٤ — شاذ في القياس وفي السماع .

أما النوع الأول فقد قبله الجميع ولا خلاف حوله . وأما النوع الأخير فلا يستحق منا أن نقف عنده ، بل واجبنا أن نمر به مروراً سريعاً . بقي النوعان الثاني والثالث أي المطرد في السماع لا القياس ، والمطرد في القياس لا السماع . ونحن نتساءل كيف يكون مطرداً في السماع وليس بمطرداً في

القياس ؟ إلا أن يكونوا قد أرادوا أنه وردت منه أمثلة قليلة لا تسوغ أن توضع لها قاعدة عامة ، أو أن يكونوا قد أرادوا أن تلك الأمثلة القليلة لا يتطرق إليها الشك في أنها مما سمع عن العرب ، أي أنها متواترة أو شبه متواترة في روايتها ، وفي أن العرب تسكلوا بها .

أما الطرد قياساً لا سماعاً فذلك هو النوع الذي يعيننا هنا في هذه المحاضرات ، وهو الذي أثار الجدل والنزاع بين العلماء في كل العصور ، ويقصد به تلك الكلمات الجديدة التي استنبطها المولدون ، ولم تسمع عن العرب ، ولم ترو عنهم ، قياساً على ما سمع وروى عن العرب . وهذا هو قياس أبي علي الفارسي ، وهو أيضاً القياس الذي عناء ابن جنى حين قال « ليس من شرط المتيس عليه الكثرة . . إلخ » .

قلنا إن القياس اللغوي بدأ بمعنى معين هو وضع القواعد العامة ، أو الأحكام لتلك النصوص التي انحدرت إلى العلماء من أسلافهم وأجدادهم العرب . ولم يكن يخطر ببال أحد من هؤلاء العلماء أن يستنبط جديداً في اللغة كصيغة أو تركيب أو دلالة .

هذا هو المعنى الأول ، وهو الذي كان للبصريين منه موقف معين قيل إنه اختلف عن موقف الكوفيين . أما حين ظهر المعنى الثاني للقياس اللغوي وشاع في القرن الرابع الهجري ، وهو استنباط شيء جديد في اللغة لم يسمع عن العرب ولم يرو عنهم ، وكان هذا الاستنباط على أساس ما روى عن العرب ، هذا المعنى الجديد للقياس لم يكن للمدرستين إزاءه أي خلاف ، أو بمباراة أدق لم يكن هناك مدرستان بصرية وكوفية في ذلك الحين . وموقف البصريين قد صور لنا على أنهم كانوا يستقرون نصوص اللغة ، ويحصون

أمثلتها ، ثم يضعون القواعد والأحكام العامة عن أساس الكثرة الغالبة من أمثلة هذه النصوص . ويؤيد هذا ما روى عن أبي عمرو بن العلاء في قوله « أهل على الأكثر » .

أما الكوفيون فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا في وضع الحكم اللفوي على أساس الشاهد الواحد أو الشاهدين . نرى مثل هذا الكلام في كثير من كتب اللفويين ، ولا سيما المتأخرين منهم فندعش ... لأننا لا نقصور أن الكوفيين كانوا من الغفلة ، بحيث يجدون أمامهم مجموعة من الشواهد كثيرة ، وأخرى قليلة ، فيضعون القاعدة على هذه وعلى تلك

لا يعقل أن هذا كان مسألتهم ، والذين نقلوا لنا هذا الزعم كانوا يدركون أننا فقدنا معظم كلام الكوفيين في المسائل اللفوية .

والذي أتصوره هو أن موقف البصريين كان يشبه موقف المعتزلة من المسائل الدينية ، في حين أن موقف الكوفيين من اللغة كان يشبه موقف أهل السنة ، أو إن شئت قلت موقف الظاهرية في الأندلس .

كان البصريون من اللفويين أهل منطق وفلسفة لغوية ، أو اجتهاد في اللغة ، يستنبطون ويؤولون ويخرجون ويطلقون ويضعون الأحكام على حسب اجتهادهم في بعض الأحيان . أما الكوفيون فيبدو أنهم قد اعزوا بالنصوص التي انحدرت إليهم من العرب اعتزازاً كبيراً ، فلم يشاءوا أن يفرطوا في أي نص من نصوص العرب حتي ولو كان هذا النص وحيداً فريداً .

فإذا تساءلنا أي المدرستين كان اتجاهها أميل إلى القياس وجب أن نقرر أن المدرسة البصرية هي التي كانت أميل إلى القياس ، لا كما يقال لنا إن الكوفيين هم الذين كانوا أميل إلى القياس . فكثير من الدارسين يظنون

أن الكوفيين فيلأنهم وضعوا الأحكام في بعض الأحيان على الشاهد الواحد فيهم لهذا أميل إلى القياس .

والحقيقة أن الكوفيين إن صح أنهم قاموا بهذا لم يكن هذا المسلك متبهم نوعاً من القياس ولا شيئاً من القياس ، وإنما هو مظهر اعتزازهم بالنص ، وعدم التفريط في هذا النص للوروث

بم نسمي موقفهم إذن ؟ إنه في رأي أقرب إلى السماع منه إلى القياس ، لأنهم يعتزون بما سمعوا ، ويستمسكون به ، لا يضعونه قاعدة عامة ، ولكن ليحولوا بين من يقول إن هذا النص ضعيف أو شاذ ، وغير ذلك من النعوت التي خلعتها البصريون على بعض نصوص اللغة .

كان البصريون بعد أن فرغوا من وضع الأحكام العامة إذا وجدوا نصاً مروياً عن العرب يخالف الحكم العام الذي وضعوه لم يترددوا في أن يصموا هذا النص بالشذوذ . وفي قليل من الأحيان كانوا يتأدبون إزاء هذا النص ، ولا سيما حين يكون نصاً قرآنياً ، وهنا ترام يحاولون التأويل والتخريج على مضمض منهم . كأنما قد أرادوا أن يخفضوا كل نصوص اللغة حتى النصوص القرآنية لقوالهم أو أحكامهم العامة .

وبين أيدينا الآن أشهر المسائل التي اختلف فيها البصريون مع الكوفيين (الإنصاف في مسائل الخلاف) ، فإذا تصفحناها وجدناها أقلية نسبياً ، معدودة محدودة ، وليس بينها ما يؤيد هذا المسلك للزعم والمذهب للكوفيين . فلم يقل الكوفيون مثلاً إنه يجوز أن يكون نعت المرفوع مكسوراً لأنهم سمعوا « هذا جعر ضب خراب » أي لم يضعوا حكماً عاماً على مثل هذا الشاهد المنفرد المنعزل كما ينسب إليهم .

والذي أتصوره أن البصريين حين وجدوا مثلاً أن « فعل » يجمع على

« فعول » في أمثلة كثيرة عماروى عن العرب وضعوا القاعدة على هذا الأساس ، وقالوا عن تلك الكلمات التي على « فعل » وجاءت مجموعة على أفعال إنها من الشاذ ، فمثلاً قالوا إن « الأحمال » في الآية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » جمع ، شاذ .

أما الكوفيون فلم يتورطوا في مثل هذه التبعات كالشاذ والردى . والمعيب ، وخصوصاً حين يكون النص قرآنياً أو في شعر قديم . ولكنهم في نفس الوقت كانوا أيضاً يضعون القاعدة العامة ، على أساس الأمثلة الكثيرة . أى مثلهم في هذا مثل البصريين .

وثمره الخلاف بين المدرستين قد تظهر في أمرين :

(١) أن الكوفيين أكثر احتراماً للنص القديم ، لا يصفونه بالنعوت المألوفة لدى البصريين حين يكون قليلاً أو نادراً .

(٢) إذا لم يرد للظاهرة اللغوية إلا شاهد واحد أو شاهدان كان البصريون لا يابهون له ولا يرونه مما يستحق أن توضع له قاعدة . في حين أن الكوفيين كانوا يرون وضع القاعدة لهذا الشاهد المنفرد .

أما إذا روى عن العرب للظاهرة اللغوية أمثلة كثيرة ، وبجانبها أمثلة قليلة أو نادرة ، فوقف الكوفيون فيما يبدو بشبه موقف البصريين ، أى أن كلا من المدرستين كان يضع القاعدة على أساس الأمثلة الكثيرة .

فإذا تال ابن جني في الخصائص إنه لم يرد عن العرب منسوباً إلى « فعولة » إلا مثل واحد هو شذوذة شئى . وقد قال ذلك في الخصائص ، لم يضع البصريون بين أحكامهم العامة للنسب حكماً يخص « فعولة » ولم يابهوا لهذا المثل الفريد المعجب ، وأما الكوفيون فقد جعلوا له حكماً ، إذ ليس معه أمثلة أخرى .

وبعد أن استقر المعنى الجديد للقياس في القرن الرابع الهجري على يدى
أبي علي الفارسي الذي كان يقول (ماقيس على كلام العرب فهو من كلام
العرب) فلم يقل فهو مثل كلام العرب أو يشبه كلام العرب بل اعتبره منه ، ظل
هذا المعنى الجديد محل جدل ونقاش طوال عصور اللغة حتى العصر الحديث .
فهناك قوم من المتزمتين الذين ينادون بأنه يجب أن نقف عند نصوص أجدادنا
العرب لا نتعداها ولا نتجاوزها ، ومن حسن الحظ أن أمثال هؤلاء أصبحوا
الآن قلة .

ولعل أوضح مظهر لهذا الجدل والخلاف ما شهدناه في القرن السادس
الهجري حين كان العالم اللغوي المشهور والمفسر الكبير الزمخشري صاحب
أساس البلاغة يرى الاستشهاد بالفصحاء من الشعراء كإبي تمام الذي عاش بعد
عصور الاحتجاج . ولما عوتب في هذا قال إنني أجعل ما يقوله بمثابة ما يرويه .
وهو يريد بهذا أن أبا تمام هو صاحب الحماسة ، وديوان الحماسة كما نعرف
مجموعة مختارة من الشعر القديم اختارها أبو تمام . واعترف بها علماء اللغة ،
وأصبحوا يعتمدون عليها في استشهادهم . فيقول الزمخشري إنني أنزل ما يقوله
أو ينظمه أبو تمام منزلة ما يرويه في ديوان الحماسة ، لأن ديوان الحماسة ليس
إلا نتاجاً لذاكرة أبي تمام وحافظته وعقله ، وكذلك الشأن فيما ينظمه من
شعر ليس إلا نتاجاً لنفس الذاكرة والحافظة أو العقل هذا هو رأي الزمخشري
وهو معتزلي ، أي ممن كانوا يعتمدون على الاجتهاد في مسائل اللغة والعقيدة ،
ولم يجد حرجاً في هذا .

ظل النقاش سائداً بين العلماء بعدد هذا القياس الذي ابتكره أبو علي
الفارسي في معظم عصور اللغة ، لا ينتصر له إلا القلة من العلماء . ومع معارضة
معظم المتأخرين من العلماء لفكرة القياس بالمعنى الجديد ظلوا يستمسكون
بقياس المتقدمين أي بالأحكام العامة التي وضعوها ، ولكن هؤلاء المتأخرين

جاءت أحكامهم المتأخرة في صورة تعليقات وتأويلات وتفسيرات شجعت
بكل ما هو متكافئ متعسف من الآراء التي ترهق الدارس ، ولا قيمة لها في
غالب الأحوال .

بل بلغ الأمر بهؤلاء المتأخرين أن أصبحوا يستعملون بمصطلح القياس
في مواضع لا تمت للقياس بأى صلة .

ثم جاء عصر النهضة العربية الحديثة ، ونظر المصلحون من أبناء العرب
فوجدوا أن خير رباط يمكن أن يوجد بين أبناء العرب هو اللغة ، بل في
رأى . ونعني لا أن يكون مغالياً في هذا — لا رباط غير اللغة ولا بعد اللغة . فهي
القوة الكامنة في نفوسنا وعقولنا .

فاتجه المصلحون في العصر الحديث إلى النهوض بهذه اللغة . وأرادوا
إصلاحها وتنمية ألفاظها . فأسست المجامع اللغوية في البلاد العربية . مجمع في
القاهرة ومجمع في بغداد ومجمع في دمشق . وكلها تهدف إلى النهوض
باللغة العربية .

واتجه مجمع اللغة العربية في القاهرة منذ إنشائه إلى قضية القياس اللغوي ،
ورأى أن التنمية الحقيقية لألفاظ اللغة إنما تكون عن طريق هذا
القياس . غير أنه بدأ تفكيره في القياس على حذر ، أي لم يندفع في أول
الأمر إلى الأخذ بالقياس بالمعنى الذي أراده أبو علي الفارسي في كل ما يعن
لأعضائه . فلم يحاول القياس في الدلالات ولا في التراكيب . ولما دعا بعض
أعضائه إلى القياس في التراكيب سئل : وهل نتوقع تراكيب في العربية
جديدة يمكن أن تقع في كلام الحديث وليس لها نظائر بين العرب
القدماء ؟ أي أن المجمع اكتفى بالقياس لاستنباط الصيغ أو الكلمات الجديدة
في صيغ قديمة .

ولكى نتصور معنى القياس في الدلالة علينا أن نتذكر ما يقول به أصحاب أصول الفقه من أن الخمر في أصل معتاتها هي عصير العنب ، ثم قيست عليها أنواع الخمر الأخرى ، وأصبح كل ما يستكر خمرأ ، وبنى على هذا حكم تحريم الخمر بكل أنواعها . وكذلك الشأن في معنى السارق الذي هو في الأصل من يأخذ مال الأحياء خفية ، وقيس على هذا غابش القبور ، فهو في رأى الأصوليين سارق ، ويكون له حكم السارق في القصاص .

ولكن المجمع لم يحاول استغلال فكرة القياس في الدلالات قائماً بالألفاظ والأبنية . ولم يحاول القياس في التراكيب . أى رفض الأخذ بأى تركيب جديد يمكن أن يجرى في شعر المحدثين كقول شوقي يخاطب سلاح الطيران :

باسلاح المضرب بشرنا به كل عصر بكى وسلاح
إن عزاً لم يظلل فى غد بجناحك ذليل مستباح
قالفعل « يظلل » منى يلم ، وزمنه مع هذا فى المستقبل بدليل « فى غد » لا
غير أن بعض الدارسين قد فسر هذا الذى جاء فى شعر شوقي على أنه
يشبه أسلوب الشرط .

أقول إن المجمع يفتح الآن فى قضية القياس باستنباط الألفاظ الجديدة .
ويؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

١ — أقوال العلماء من القدماء بضد الظاهرة اللغوية : فإذا وجد المجمع
منفذاً ولو ضعيفاً عن هذا الطريق استغله .

٢ — القيام بإحصاء الأمثلة الروية لهذه الظاهرة من المعاجم المطولة .

٣ — موقف جمهور أبناء العرب فى العصر الحديث من هذه الظاهرة .

أما من حيث الدعامة الثانية وهي إحصاء أمثلة الظاهرة فإننا ندعو دائماً إلى إعادة الاستقراء ، أى لا يعتمد على أقوال القدماء عن العلماء وحدها ، بل ندلى بذلونا في الدلاء ، ونعيد الاستقراء بأنفسنا ، ولدينا نحن الحفظ من النصوص ما يكفي بل وفوق ما يكفي . ولا يصرفنا عن هذا الاستقراء تلك الكلمة المشهورة لأبي عمرو بن العلاء « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو قد جاءكم كله لجاءكم علم وأدب كثير » .

ورأينا في هذا النص أن دارس التاريخ قد يأسى لهذا الذى فقدناه من نصوص . كذلك قد يأسى لهذا دارس الأدب ، وأما دارس اللغة من حيث صيغها وألفاظها فليدبر من النصوص ما يكفي . لأن الظاهرة اللغوية تشيع في كل نصوص اللغة بنسبة تكاد تكون واحدة ، أى لا نستطيع أن نتصور أن القدير قد اختص النصوص المفقودة بأمثلة ظاهرة من ظواهر اللغة بمعينها . فالظاهرة اللغوية تشيع في النصوص كما يشيع الملح أو السكر حين يذوب في الماء . ويكفي قطرة من هذا المحلول للحكم على كثافته أو نسبة الملوحة فيه . أى أن تسلك القدماء في تعميد القواعد كان على أساس ما يسمى بالقياس الاستقرائى . ذلك لأن للقياس لدى المناطقة معنيين : أحدهما ما يسمى بالقياس الاستنباطى ، وهو قياس أرسطو ، وفيه يكون الانتقال من الكل إلى الجزئى ، كأن يقال كل مدرس في الجامعة حاصل على الدكتوراه ، وفلان مدرس بالجامعة ، إذن فلان هذا حاصل على الدكتوراه .

أما المعنى الآخر فهو ما يسمى بالقياس الاستقرائى وفيه يكون الانتقال من الجزئيات إلى كلى ، وهو الأصلح في تعميد القواعد ، بل الأصلح في كل الدراسات العلمية الحديثة إذ يعتمد على التجربة والملاحظة في جزئيات المسألة الواحدة لينتهى من هذه الجزئيات إلى كلية عامة .

قلنا إن المجمع يؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

أولاهـا : الرجوع إلى ما قاله العلماء القدامى لنهتدى برأيهم بصدور الظاهرة. والمجمع هنا حين وجد خلافاً بين القدماء استغل هذا الخلاف ليصل إلى صلاحية الكلمة الجديدة التي يريد قياسها ، وفي بعض الأحيان أخذ المجمع بأضعف الرأيين بين العلماء القدماء . فإذا وجد المجمع أن جمهرة منهم يقولون برأى ، ووجد قلة منهم يقولون برأى آخر يلائم ما يهدف إليه المجمع ، اتفق المجمع برأى هذه القلة ، واستتبع ما يريد من الفاظ .

• أما الدعامة الثانية فكما قلنا آنفا هي إعادة الاستقراء وإحصاء أمثلة الظاهرة التي يبحثها المجمع . ولا يصح أن يقتصرنا عن هذا الاستقراء كلام أبي عمر بن العلاء : ولا نشك في أن المتقدمين قد قاموا بهذا الاستقراء ، ولكن استقراءهم في بعض الأحيان كان ناقصاً . وليس العيب في مسلك المتقدمين بقدر ما هو في مسلك المتأخرين من علماء اللغة الذين اكتفوا بأقوال من سبقوهم ، وقصروا عملهم في كثير من الحالات على هوامش وشروح وتعليقات على أقوال المتقدمين .

والمسلك العلمي السليم في العصر الحديث أن يعيد الباحث تجارب من سبقوه ، فإذا وصل إلى نفس النتيجة أكد عمله الحقيقة العلمية ، أما إذا وصل إلى شيء جديد في تجربته كان بهذا قد أسهم في الكشف عن حقيقة علمية جديدة ، وقطع شوطاً جديداً في البحث العلمي .

أما الدعامة الثالثة التي يستأنس بها المجمع في قياسه فهي موافق جمهور الناس من أبناء العرب في العصر الحديث إزاء الصيغة أو الكلمة الجديدة . فنحن أبناء العرب ورثنا عنهم هذه اللغة ، لا بالمعنى المفهوم من قوانين الوراثة ، لأن اللغة لا تورث بل تكتسب ولذلك نقول دائماً إن اللغة ملك من يتعلمها لا أثر للوراثة أو الجنس فيها . فلو أخذنا طفلاً ولداً لأبوين مصريين ونشأنه في بيئة صينية أو يابانية مثلاً لنشأ من حيث اللغة كأحد أبناء هذه الشعوب . فلم يرث عن أجدادنا العرب صفات في جهاز النطق تؤهلنا للنطق بالعربية وإتقانها . أى أن تعلمنا للغة العربية عملية اكتساب ، ومثلنا في هذا مثل الأجنبي حين يتعلم لغتنا ، والفرق ينشأ بين الأجنبي ينحصر في الفرص التي تتاح لنا منذ الولادة .

نحن إذن نشأنا نستمع إلى ألفاظ اللغة وسميها وتراكيبها وأصواتها ، وترك هذا في عقولنا ونفوسنا ما يمكن أن يسمى بالحس اللغوي . وهذا الحس اللغوي هو الذي يهديننا أحياناً إلى استنباط أمور جديدة لم ترد في اللغز . أى أن المجمع يحاول جاهداً ألا ينصدم الناس في جسم اللغوي . فإذا ونجدهم بأنسون إلى صيغة جديدة أو كلمة جديدة في صيغة قديمة ، ساعد المجمع على إقرارها .

لهذا نرى في مجلة المجمع بعض القرارات التي توضح هذا الاتجاه . فمثلاً قرر المجمع قياسية صيغة « فعال » للدلالة على صاحب معرفة كمنجم ونحّاد وزجاج ، برغم أن ماورد عن العرب من هذا عدد قليل من الأمثلة التي لم تكن كافية في رأى جمهور القدماء لجعلها قياسية . ذلك لأن المجمع وجد الناس في العصر الحديث يقبلون إقبالا عجيبيّاً على هذه الصيغة .

ويستنبطون بحسبهم اللفوى كلمات كثيرة على هذه الصيغة الدلالة على صاحب الحرفة .

وهناك مثال آخر أقرته لجان المجمع هو كلمة « منطقة » بفتح الميم وكسر الطاء . فقد وجد المجمع أن هذه الكلمة لم ترد في المعاجم على هذه الصورة ، بل وردت فيها على صورة اسم الآلة أى بكسر الميم وفتح الطاء . ونصت المعاجم على أن معنى هذه الكلمة في صورة اسم الآلة « الحزام أو النطاق » . ولم ترو المعاجم الفعل الثلاثى الذى اشتق منه اسم الآلة . ويشيع الآن استعمال منطقة على صورة اسم الآلة فى معنى المكان المحدد أو الرقعة المحددة . ويبدو أن هذه الدلالة الأخيرة قد جاءت إلى الكلمة التى هى فى أصل معناها النطاق عن طريق المجاز المرسل . وساعد على هذا أن الذين ترجموا بعض الكتب الجغرافية فى القرن التاسع عشر قد وجدوا أن الكلمة الأجنبية « Zone » هى فى أصل معناها الحزام ، ثم تطورت لتعبر عن المكان المحدد . أما الصورة الجديدة « منطقة » بفتح الميم وكسر الطاء فقد ساعد على وجودها حسنا اللفوى ، لأنها على صورة اسم المكان وعلى هذا يمكن اعتبار هذه الصورة صحيحة على أساس أنها اسم مكان من فعل ثلاثى هو نفس الفعل الذى أعطانا منطقة بكسر الميم وفتح الطاء ، رغم عدم النص عليه فى المعاجم .

ولذا أخذ مثالا آخر مما أقره المجمع صيغة « فعييل » كسكير وشريب ، فعظم العلماء القدماء يقولون عن هذه الصيغة إنها سماعية ، ويلجأ ابن دريد على سماعية هذه الصيغة ، ويبنينا فى الجمهرة عن صياغة كلمات جديدة على هذه الصورة . لكن المجمع نظر فرأى الكثيرين من أبناء العرب فى العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة ، وإن كانوا يفتحون أولها فى بعض البلاد العربية .
(م ٣ — ألفه)

تقرر المجمع قياسيتها على أساس قول ابن قتيبة في أدب البكاتب إن هذه الصيغة كثيرة ، وعلى أساس ما أدى إليه الإحصاء من وجود أكثر من سبعين مثلاً لهذه الصيغة رويت عن العرب واستعملها العرب ، وأخيراً على أساس ما لوحظ من أن أبناء العرب في العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة . ونسمع الآن على ألسنة الشباب من المصريين نحو خمسين مثلاً على هذه الصيغة استعملها الشباب ، ولم نسمع عن العرب القدماء ، ولم نرو عنهم . كل هذا جعل المجمع يقرر قياسية هذه الصيغة ، على الأقل ليعترف بتلك الكلمة المشهورة « قديس » التي لم ترد في المعاجم العربية

(ب) نظرة المحررين للقياس :

يظهر أن سر الخلاف بين علماء العربية في شأن القياس يرجع إلى اختلاف وجهات النظر في فهم المراد من الأمور الآتية :

(أ) معنى السليقة اللغوية .

(ب) كيف تعدد القواعد للغة من اللغات .

(ج) ما الدور الذي يلعبه القياس في كل اللغات .

ولذا نرى من الضروري هنا أن نتحدث حديثاً قصيراً عن وجهة نظر المحدثين من علماء اللغات حين يعرضون لمثل هذه الأمور الثلاثة ، وعلى ضوء هذا الحديث يستطيع الباحث الحكم بين علمائنا المجددين منهم والمحافظين ، حكماً عادلاً بعيداً عن الأهواء والأغراض .

(أ) معنى السليقة اللغوية :

يرى الطفل حين يتعلم لغة أبويه ، مراحل معينة تتطلب منه جهداً كبيراً وزمناً طويلاً ، بعده يستطيع الكلام بهذه اللغة في سهولة ويسر دون تكلف

أو تعسف ، فلا يكاد يخطر المعنى بباله حتى ينطق بما يعبر عن هذا المعنى بتلك الطرائق والأساليب الشائعة في بيئته ، لا يخطئ فيها أو ينحرف عنها ، بل تتم عملية الكلام في صورة آلية دون شعور بخصائصه . ومثله حينئذ مثل راكب الدراجة يشعر شعوراً قوياً بحركات يديه ورجليه في أثناء تعلم الركوب ، فإذا أتقنه أمكنه أن ينسى أو يتناسى كل شيء عن دراجته وهو فوقها ، ولا يكاد يشعر بحركاته أو مسكناته . وكذلك الطفل يظل يشعر شعوراً قوياً بتركيب الأصوات في لغة أبويه ، واختلاف الصيغ ، والربط بين الكلمات في الجمل حتى تتم مراحل نمو اللغة عنده ، فيصعب وقد سيطر على كل هذا سيطرة تامة ، فلا يتردد ولا يتعثر ، ولا يفكر في خصائص تلك الأصوات أو تلك العبارات بل يرسل القول على سجيته وبحسب ما تعود في صغره . فإذا تم له هذا تمت له السليقة اللغوية .

هناك إذن نوعان من المتكلمين باللغة : أولئك الذين يشعرون بخصائصها في أثناء الكلام ، وآخرون لا يكادون يشعرون بتلك الخصائص ، والفرق بين الفريقين لا يعدو أن يكون فرقاً في السمية أو درجة الإتقان للغة . ونرى هذا واضحاً جلياً حين نقارن بين صغار الأطفال والكبار حولهم ، وحين نقارن الأجنبي عن اللغة بآبن اللغة الذي نشأ في بيئتها ، ومرن على الكلام بها مراناً كافياً . فاللغة ملك من يتعلمها ، لا أثر للوراثة أو الجنس فيها : فالطفل الذي يولد من أبوين مصريين وينشأ بعيداً عنهما في بيئة إنجليزية أو فرنسية يتكلم هاتين اللغتين ، بالسليقة ، والطفل الفارسي الذي ينشأ في جزيرة العرب بعيداً عن أهله يتكلم العربية بالسليقة .

وهكذا نرى أن الطفل في مراحل تعلمه لغة أبويه لا يوصف كلامه بالسليقة ،

بل يكاد يمر في نفس المراحل التي يمر بها الأجنبي عن اللغة في أثناء تعلمه لها. غير أن الطفل تتاح له من فرص التعلم، ومن المدرسين الذين لا نظير لهم في الصبر والجلد ممثلين في الأم والمربية والأب، كما يستغرق من الزمن ما لا يتأتى لأى أجنبي في تعلم لغة من اللغات. ومن هنا ينشأ الفرق بين تعليمين : أحدهما على يدي معلم يجد اللذة كل اللذة والسعادة كل السعادة في تقدم تلميذه ، والآخر على يدي معلم أقل صبراً وحلماً ، لا يصرف من زمنه في تعليم تلميذه إلا بقدر، ولا يبذل من جهده إلا بقدر. ولذا ينشأ الطفل وقد أتقن لغة أبويه وسيطر عليها، في حين أن الأجنبي عن اللغة يظل حتى بعد تعلمها يتمتر في بعض تعابيرها وأصواتها، ولكنه قد يصل إلى ما وصل إليه ابن اللغة يوماً ما ، حين يوالى التعلم ويتحصن بالثابرة، ولا ينقطع عن المران .

تلك هي نظرة المحدثين لمعنى السليقة اللغوية ، أما الأقدمون من علماء العربية فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى ، ورأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجنس العربي ، ولذا ينكرون على الفارسي أو اليوناني إمكان إتقان هذه اللغة كما يتقنها أهلها من العرب ، مهما بذلوا في تعلمها ، وثابروا في المران عليها ، بل يظنون في رأيهم أجانب عن اللغة كما هم أجانب عن الجنس العربي. فكأنما تصور هؤلاء الرواة أن هناك أمراً سعرياً يمتزج بدماء العرب، ويختلط برمالهم وخيامهم ، وهو سر السليقة العربية ، يورثه العرب لأطفالهم، وترضه الأمهات لأطفالهن في الألبان. ولذا لم يتورع الرواة عن الأخذ من صبيان العرب والرواية عنهم . ولذا لم يروا في شعر أبي تمام والمتنبي ما يؤهلها لتلك السليقة اللغوية التي قصروها على قوم معينين ، وقصروها على زمن معين ، وقصروها على بيئة معينة ، فنشأ في خيالاتهم ما يمكن أن يعبر عنه بدكتاتورية الزمان والمكان، مغالين في الحرص على العربية والاعتزاز بها كما لو أنهم لم يسمعوا

بما روى من أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين سمع أن منافقا قال من عروبة سلمان الفارسي ، دخل المسجد مغضبا وقال : أيها الناس إن الرب واحد والأب واحد . وايسب العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي .

(ب) كيف تقدم القواعد :

لكل لغة من لغات الأمم الراقية لهجات ذات صفات متباينة : بعضها صوتي وبعضها يرجع إلى اختلاف في الصيغ والأساليب . وفي بعض الأحيان قد تشيع كلمات خاصة في بيئة اللهجة غير معروفة بلفظها أو بمعناها في بيئات اللهجات الأخرى .

ورغم تلك اللهجات نرى أنه من الطبيعي والضروري أن يتوحد كلام الناس في الأمم الناهضة ، فتتكون لهم لغة نموذجية أدبية مشتركة ، تنظم كل البيئات ، ويتطلع إلى إتقانها أبناء هذه الأمة . وكلما نهضت تلك اللغة النموذجية وازداد شيوعها على الألسنة وفي الأفواه ، تبع تلك النهضة انكماش في لهجات هذه الأمة ، واقترب بعضها من بعض ، فلا يبقى من خصائصها على مرور الزمن إلا القليل . وتلك اللغة النموذجية المشتركة هي التي يلتزمها الناس في المجال الجدي من القول ، وفي الآثار الأدبية من شعر ونثر^(١) .

تلك هي الحال التي نراها الآن في اللغة الإنجليزية والفرنسية وغيرها من لغات الأمم الناهضة . فإذا شاء عالم لغوي أن يتعد للإنجليزية قواعد عمد إلى استقراء صفاتها وخصائصها من مصدر واحد وهو لفظها النموذجية . تاركاً لهجات

(١) انظر صفحة ٢٢٤ من كتاب علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد .

وانظر كتاب اللهجات العربية صفحة ٢٤ .

الإنجليز للدراسات الخاصة التي يتوفر عليها الباحثون في الجامعات والمعاهد العليا أمام ما يتعلمه التلاميذ في مدارسهم وما يلتزمه الكتاب والخطباء والشعراء، وما يستمسك به الناس في المجال الجدى من الحياة، فيسكاد يكون مقصوداً على تلك اللغة النموذجية، لا يخلط بينها وبين اللهجات في تعديد القواعد فإذا سمع بعض الإنجليز في منطقة خاصة يقول :

I like my dog.

أو يقول :

I haven't said nothing.

أو يقول :

You was with him.

أو يقول :

Give it To I.

لم يذكر ذلك اللغوي في قواعده أن من الإنجليز أصحاب اللغة من يعبرون هذا التعبير، وينطقون بمثل هذه الأساليب، أو على الأقل لا يقول إن مثل هذه الأساليب جائزة مقبولة لا شيء سوى أنها صدرت عن إنجليز، والإنجليزية عنده سليمة !!

فإن فعل هذا أحد اللغويين فقد تنكب طريق الصواب في تعديد القواعد، وجاءنا بمزيج غريب فيه من الاضطراب والخلط ما ياباه اللغوي الحديث.

ولكن القدماء من علماء العربية استوعبوا الحظ لم يتصرفوا بتعديدهم لقواعد العربية على مصدر واحد هو لغتها النموذجية الأدبية كما كان الواجب، بل أقحموا معها اللهجات العربية القديمة يصفاتها وخصائصها المتباينة. وهكذا حاولوا تعديد

القواعد من عدة مصادر ، ولم يكذب نصف القرن الرابع الهجرى حتى شهدنا أمثال ابن جنى ممن نادوا بأن كل اللهجات حجة ، فإن احتاج إليها المرء في شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير معنى عليه ١١

ومرجع هذا الخلط هو فكرة القدامى التى خلصوها على السليقة العربية ، ولذا جاءتنا قواعدهم مضطربة تعددت فيها الوجوه ، واختلفت الأقوال فى المسألة الواحدة .

(ح) حقيقة القياس لدى المحدثين :

كتب « هرمان بول » Herman Paul^(١) فى أواخر القرن التاسع عشر بحثاً مستفيضاً عن القياس اللغوى ، وأثره فى تطور اللغات وتغيرها ، فكان مخلص ما قاله : أن الناس حين يتلقون الكلمات والصيغ لا يحللونها إلى عناصرها ، ولا يستخرجون منها الأصول والزوائد أو اللواحق والسوابق ، بل يدركون تلك الصيغ إدراكاً كلياً ، ويفهمون كلاً منها على أنها كتلة واحدة لا انفصام بين أجزائها ، كما يستعملونها فى كلامهم على تلك الصور المركبة التى سمعوها من غيرهم ، ولا يسكادون يشعرون بتلك الزوائد التى تفيد معنى خاصاً فى الأسماء والأفعال . وهم فى حياتهم العادية يسمعون اللغة كتلا مركبة ، ويتكلمون بها كتلا مركبة أيضاً ، ويحفظونها على تلك الصور المركبة ، فتعيقها الذاكرة وتستقر فيها مخزونة أو محبوسة حتى تدعو الحاجة لانطلاقها من عقلها .

وليس من الضرورى أن كل ما ينطق به المتكلم يكون مما لقنه من غيره ، أو تلقاه من قبل عن متكلم آخر ، ليس من الضرورى الحكم على أن كلام المرء لم يكن إلا وليد التلقين ، بل إن هذا مستحيل ، لأن صيغ اللغة كثيرة

1 — Jespersen : Language, its nature. ect p.94.

وأساليبها متعددة ، وطرق التعبير فيها لا تكاد تقم تحت حصر ، ومن المستحيل أن نتصور أن كل متكلم قد مرت به تجربة السماع لكل صيغة ، ولكل أسلوب ولكل استعمال ، ولكل عبارة ، وإنما سمع البعض فاخترته في الحافظة مرتباً منظماً مبوباً في مجاميع منسجمة : منها مجموعة للأسماء المذكورة ، وأخرى للمؤنثة ، وثالثة المفردات ورابعة للمجموع ، وخامسة لنوع من الأفعال وسادسة لنوع آخر منها . . إلخ .

غير أنه يجب ألا نتصور أن عملية التجميع في الحافظة مع ما فيها من تبويب وتنظيم ، تشبه عمل النحاة وواضعي القواعد ، أو أن فهم الإنسان العادي للصيغ وطرق استعمالها يشبه فهم اللغويين لها ، ولكنه على كل حال تبويب وتنظيم بعين الذاكرة حين تدعو الحاجة إلى شيء عما هو محفوظ مخزون .

ويعمد المتكلم كلما دعت الحاجة ، إلى قياس أمور جديدة على ما في حافظته من أمور قديمة ، فيقيس ما لم يسمع من قبل على ما سمع ، ويستنبط من ظواهر اللغة ما لم يعرفه بالملقنين ، عن طريق ما عرفه بالملقنين ، وهو في كل هذا لا يهدف إلا إلى التعبير عما يدور بخلفه كما يعبر الناس حوله . وهكذا نرى أن القياس يتدخل في نمو لغة الفرد ، دون همد إليه أو شعور به . فعملية القياس مستمرة في كل لغة وفي كل عصر من عصورها ، بل ويقوم بها كل فرد من أفراد هذه اللغة .

ومن الصعب الحكم حين نسمع متكلماً ينطق بصيغة من الصيغ ، مما إذا كانت هذه الصيغة قد سمعها هذا المتكلم من قبل ، أو أنها بذت الساعة . كونها هو قياساً على ما سمع وما عرف ، من الصعب مثل هذا الحكم حين يكون القياس موافقاً لما درج عليه الناس في كلامهم ، أما إذا خالف هذا القياس ما شاع في اللغة فعينئذ نستطيع الحكم على أنه من عمل الفرد وليس مما سمعه من قبل . وذلك هو القياس الخاطئ False Analogy الذي وقع فيه كل منا في وقت من الأوقات .

يجب إذن أن ننظر إلى اللغة على أنها أمر معنوي لا وجود له إلا متصلاً
بالإنسان، ومن الخطأ البين أن ننظر إليها على أنها مجموعة من كتب النحو
والمعاجم اللفظية كما يفهم كثير من الناس .

وللحكم على ما يسمى بالصواب والخطأ في اللغة يجدر بنا ألا نقول هل هذا
الاستعمال مألوف معروف في اللغة ؟ أو هل هو يوافق قواعد النحاة واللغويين
كما استنبطوها لذا ؟ بل الواجب حين نسمع قولاً ونريد الحكم عليه أن نتساءل :
هل استخرج المتكلم مثل هذا القول من حافظته أو كونه هو بنفسه ، وعلى
أى قول قاس هذا ؟

فالطفل ينمى لغته بالالتجاء إلى القياس ، والكبير يلجأ في كلامه إلى
القياس كما أعوزته الحاجة ولم تسعفه الحافظة .

والطفل المصري حين يؤث « أحر » ويقول « أحرة » وحين يجمع
« كبريت » على « كباريت » و « قلم » على « قلمات » وحين يقول « بلال »
ليصف البطل في أخيه ، إنما لجأ في كل هذا إلى القياس . وقد أدركنا أنه لجأ إلى
القياس لأنه أخطأ في قياسه ، أى لم ينطبق ما قاسه على ما ألفه الناس في لغتهم ،
رغم أن بعض تلك الصيغ التي يخطئ الأطفال في قياسها قد تكون أقرب إلى
المنطق والعقل . ولكنها مع ذلك تعد خطأ ، لأنها تعالف مألوف الناس من
أصحاب اللغة والمتكلمين بها .

فإذا شب الطفل على مثل هذا القياس الخاطئ ، ولم يجد من يصلح له خطأه
جد في لغة الجيل الناشئ أمور لم تكن مألوفة في لغة السلف ، وحل الخطأ
الجديد محل الصواب القديم ، وأصبح ما كان يعد خطأ في لغة الأجداد أمراً
معترفاً به شائعاً في لغة الخلف . ولا يتم مثل هذا إلا في البيئات المنعزلة التي لا يجد
فيها الأطفال من رعاية الآباء والأمهات ما يعيدهم إلى المألوف الشائع في لغة
الكبار حولهم .

وهكذا نرى أن فكرة القياس لدى المحدثين من علماء اللغات لا تعدو أن تكون عملية عقلية يقوم بها كل منا كلما أعوزته كلمة من كلمات أو صيغة من الصيغ ، فهي عملية فردية تتم لدى الأطفال ولدى الكبار . فالطفل وهو مشغول يلهو ويلعب قد يصادف جزءاً في لعبته المحببة ويعرف أن هذا الجزء هو الذي يقف اللعبة عن سيرها أو دورانها ، وهذا لا يتردد هذا الطفل الصغير في أن يستخرج لنا كلمة جديدة لم يسمها من الكبار حوله ، فيقول مثلاً للتعبير عن هذا الجزء من لعبته « وقافة » !! فقد اهتدى الطفل إلى مثل هذه الكلمة دون الالتجاء إلى أمه أو أبيه لسؤالها عن اسم ذلك الجزء من لعبته في غاب الأحيان . ويقال حينئذ إن هذا الطفل قد قام بتلك العملية العقلية التي نسميها بالقياس ، وإن قياسه في هذه الحالة من القياس الخاطيء ، لأن هذه الكلمة ليست مألوفاً أو مستعملة لدى الكبار حوله .

وكذلك الكبار ، فقد يجلس أحدهم ليقرأ في كتاب أو مقال ثم يصادف كلمة لم يسمها منطوقة ليعرف ضبطها الصحيح ، أو لم يعرف دلالتها من قبل ، وهنا لا يتردد في استنباط نطقها أو استنباط معنى لها ، ويقول إن العملية القياسية قد تمت لدى هذا القارئ . فإذا اهتدى إلى النطق الصحيح لتلك الكلمة ، أو إلى دلالتها المعجمية ، قيل حينئذ إن قياسه صحيح ، وإلا فقياسه من نوع القياس الخاطيء .

ويندر أن يكون بيننا ذلك المتزمت المتهرج الذي يأتي الجلوس للقراءة إلا حين يكون عن يمينه معجم يرجع إليه ، أو عن يساره أستاذ يستشير في كل ما يعرض له أثناء القراءة !!

ولهذا يقال دائماً إن عملية القياس اللغوي تصاحبنا في كل مراحل العمر ، ونلجأ إليها في كثير من تجاربنا اللغوية . فهي التي تشكل كثيراً من دلالاتنا

وصيغ كلاتنا ، وهي بمثابة المسئول الأول عن معظم ما يشيع بيننا مما نسميه بالأخطاء . فالجأى الذى بنطق كلمة « الخصم » بكسر الخاء لم يسمع النطق القرآنى الصحيح فى قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا فى ربهم » ، بل قاس نطقه على كلمة أخرى مدخرة فى ذهنه ، وجاءنا بقياس خاطيء أو نطق جديد . ثم قد يشيع هذا النطق الجديد ويصبح مألوفاً لدى مجموعة كبيرة من الناس دون أن يتذنبه أحدهم إلى خطئه . ومن هنا نشأ تلك الأخطاء الشائعة التى تدهش لها أحياناً ولا نكاد ندري كيف نشأت أو جرت على ألسنتنا .

ومن العسير على الباحث الاعتماد إلى المسئول الأول عن ذلك الخطأ أو الوصول إلى أول شخص وقع فى مثل هذا الخطأ . ذلك لأننا فى حياتنا العامة لا نكاد نعى بتاريخ الكلمات فنؤرخ لها ، ولما قد يضييها من انحراف أو تغيير . كذلك يصعب فى كثير من الأحيان أن نتبين فى القياس الخاطيء ذلك الذى أسس القياس عليه من كلمة أو صيغة مخزنة فى الحافظة . أما فى تتبع نمو اللغة لدى الأطفال فن اليسير ملاحظة القياس وصاحبه والمقيس عليه ، غير أنه من العسير الحكم حين نسمع طفلنا يقول « أحمر » أو « أصفر » أو نحو هذا من تلك الصيغ الشائعة فى كلام الأطفال الصغار ، عما إذا كان هذا الطفل قد استخرج تلك الصيغ بنفسه عن طريق القياس الخاطيء أو أنه سمعها من لسانه الصغار ، أو سمعها من بعض الكبار حوله قصد الدعابة والفكاهة والاستمتاع بكلام هؤلاء الصغار .

وما نسميه بالقياس الخاطيء هو فى الحقيقة عملية منطقية تهدف فى غالب صورها إلى جعل الظواهر اللغوية أكثر اتساقاً وانسجاماً . فالطفل بنطقه للكلمات (أحمر وأصفر وأخضر) إنما أخضع تلك الصفات التى مؤنثها « فعلاء » إلى ما تخضع له السكرة الغالبة من صفات اللغة التى تؤنث بالنساء مثل « جميل جميلة » « لطيف لطيفة » ، فجعل أيضاً « أحمر أحمر » و « أصفر

أصفره « ١١ أى أن القياس الخاطيء سلاح ذو حدين ، فبينما يبعد بعض الكلمات في مدلولها أو صيغتها عن المؤلف الشائع في البيئة اللغوية ، ويستخرج الغريب من الألفاظ والصور ، يعمل في الوقت نفسه على الاطراد والانسجام بين كثير من أمور اللغة .

وهذا الذى نسميه بالقياس الخاطيء وقع بين العرب القدماء كما يقع بيننا الآن ، ولا فرق بين قياسنا وقياسهم سوى أن عملهم قد تقدم به الزمن فاعتبره العلماء صحيحاً مقبولاً وديونوه في معاجهم ، على حين أن قياسنا الخاطيء الآن يأباه اللغويون ويعدونه من الأخطاء التى يجب أن نتعاشاها ونتجنبها .

ولعل ما يسميه المحدثون بالقياس الخاطيء هو الذى يشير إليه بعض اللغويين في ثفايا كتبهم بقولهم « على توهم كذا ، أو توهم كيت » محاولين بهذا تفسير ما قد يعرض لهم من ظواهر غريبة سمعت عن العرب القدماء . فكلية « أشياء » حين وجدها البصريون ممنوعة من الصرف فيما ورد لهم من أساليب اللغة ذهبوا في تحليل هذا إلى بعض الآراء المتشككة التى لم تعجب الكسائى فقال قوله المشهور الذى يتلخص فى أن العرب إنما منعت « أشياء » من الصرف لتوهم الزيادة فى الهزة ، فعاملوها معاملة « حمراء » .

وكذلك ما جاء فى شعر « عمارة بن عقيل » وهو من شعراء البادية فى القرن الثالث الهجرى وكان يطرأ على الحضر فتؤخذ عنه اللغة ، فقد أنشد « عمارة » قصيدة من شعره وقع فيها لفظ « أرياح » جمعاً « لريح » ، فاعترضه أبو حاتم السجستاني قائلاً : [هذا لا يجوز إنما هو الأرواح بالواو] ، فقال عمارة معتذراً لقد جذبني إليها طبعي ، أما تسميهم يقولون « رياح » بالياء أيضاً ؟ فقال أبو حاتم : هذا خلاف ذلك ، قال عمارة صدقت ورجع إلى الصواب . أى أن ما وقع لعمارته كان على توهم أصالة « الياء » فى كلمة « ريح » فجمعها على « أرياح » .

نستطيع إذن ونحن مطمئنون أن نجد معظم تلك الأمثلة التي وردت في كتب اللغة وقيل في تفسيرها [على توهم كذا] مما نسميه بالقياس الخطأ الذي وقع من العرب القدماء كما يقع بيننا الآن .

ولذلك نرجح أن كثيراً من تلك الروايات الغريبة التي رواها اللغويون القدماء عن صحبي في البادية أو امرأة في قبيلة من القبائل، أو التي لم يكن استقرارهم لها استقراراً كافياً، نرجح في كل هذا أن ما سمعوه لم يكن إلا من نوع ذلك القياس الخطأ . فإذا قال الراوى : سمعت امرأة من غنى تقول زئمت زوجي^(١) وهي تريد زئمت، أو قال سمعت امرأة من بني عامر تقول شرى مؤنث أشر بدلاً من شر^(٢)، أو يقول إن بني أسد يؤثثون مثل سكران على سكرانة^(٣)، وبني تميم يقولون مديون ومصوون^(٤)، إذا قال الراوى هذا وأمثاله أمكننا ونحن مطمئنون أن نرجع أن مثل هذه الصيغ لم تكن إلا نتيجة القياس الخطأ . ولعل من هذا أيضاً بعض تلك القراءات الشاذة ، كأن تعامل كلمة « الشياطين » معاملة جمع المذكر السالم، فقد قرأ الحسن البصري « وما تنزات به الشياطين » .

ويمكن أن نلخص الفرق بين نظارة القدماء للقياس اللغوي ونظارة المحدثين فيما يلي :

(١) ما يقاس عليه عند القدماء هو النصوص التي سمعت عن العرب ، وقد حدد زمنها ومكانها عند جمهرة العلماء . أما الذي يقاس عليه لدى المحدثين فهو ما يختزنه المرء في حافظته من مسائل اللغة .

(١) اللسان . — ١٠ .

(٢) اللسان ٦ — ٦٨ .

(٣) اللسان ٦ — ٣٨ .

(٤) اللسان ١٨ — ٢٥ .

(ب) حاول البصريون تحديد نسبة شيوع الظاهرة التي يقاس عليها ،
أما المحدثون فتدروا المرء لا يقوم بعملية القياس على أساس نسبة الشيوع
فحسب بل قد يكون قياسه في بعض الأحيان على قدر سيطرة ذلك المدخر في
الحافظة على شعور صاحبه وإن تمثل في قليل من الشواهد . فقد يحدث أن يتم
القياس في ذهن المرء على أساس مثل واحد أو مثالين .

(ج) كان القدماء من علماء اللغة يظنون أن جمالية القياس إنما يقوم بها
أولئك الذين كرسوا حياتهم لخدمة العربية ، أما أصحاب اللغة من الفصحاء
الذين يحتاج بكلامهم فلا يكادون يلجأون إلى القياس في حياتهم . ولهذا ظهر
في بعضهم ما سمي بالقياس وما سمي بالسماح .

ولسنا بهذا ندعو إلى جمل القياس في اللغة العربية بأيدي الأطفال وعامة
الناس كما هو الحال في كل لغة يترك أمرها لسنة التطور ، ولسنا نذهب مذهب
المحدثين من علمائنا الذين ينادون الآن بإباحة القياس اللغوي للموثوق بهم
من أدبائنا وشعرائنا .

ونحن نغتنم الكلام عن القياس بذلك البحث الذي أتيته في مؤتمر الجمع
سنة ١٩٥٠ ، ولاهدف لي منه إلا الرغبة في جعل أبواب الفعل الثلاثي قياسية .

أبواب الثلاثي الصحيح :

كيف تكون قياسية ؟

يتحدث الصرفيون عن أبواب الفعل الثلاثي فيفترضون إمكان شكل
عين كل من الفعل الماضي والمضارع بإحدى الحركات الثلاث الفتحة أو
الضمة أو الكسرة ، ثم ينساقون مع القسمة العقلية فيفترضون لأبواب الثلاثي
تسعة وجوه يرفضون منها ثلاثة لأنها لم ترد عن العرب كما يقولون ، وتلك
الأبواب التي يرفضونها هي :

١ — فُعِلَ يَفْعَل .

٢ — فُعِلَ يَفْعِل .

٣ — فَعِلَ يَفْعُل .

فإذا روى لهم بعض الرواة أفعالا مثل : نَعِمَ يَنْعُمُ ، فَعِلَ يَفْعُلُ ، أخذوا
يتلمسون لها الأسباب والمعاذير . وربما كان ابن جنى في كتابه الخصاص أشهر
من عني بمثل هذه الأفعال إذ عقد لها في كتابه فصلا سماه « تداخل اللغات »
أو « تركيب اللغات » ، فزعم أن قبيلة كانت تقول « نَعِمَ يَنْعُمُ » وأخرى تقول
« نَعِمَ يَنْعُمُ » ثم تداخلت اللهجات فتكون ذلك الوزن الغريب على العربية وهو
« نَعِمَ يَنْعُمُ » . على أن ابن جنى لم يحدثنا عن كيف تداخل اللهجات . ولا عن
الدوافع التي قد تدفع لمثل هذا التداخل ، ثم قبل هذا وذاك لم يشر ابن جنى إلى
المر في اقتصار مثل هذا التداخل على فعلين أو ثلاثة من كل أفعال الالف العربية
التي تكاد تجاوز ثلاثة آلاف حسب ماورد في أجزاء القاموس المحيط من الأفعال
الثلاثية الصيغة فقط بل المعلقة فافتراض أن لهجة من اللهجات تستعمل طريقة
النطق بالماضي فقط دون مضارع ، أو المضارع فقط دون ماضيه أمر بعيد
الاحتمال ؟ وذلك لأن الأوزان لا تستعمار ، وإنما الذي يستعمار هو الكلمات .
ولعل ابن جنى أراد بتداخل اللغات أنه قد يصادف أن نجد في لهجة من اللهجات
فعلا أو فعلين لا يتبعان طريقة الاشتقاق في الأفعال الأخرى أمثال نَعِمَ يَنْعُمُ ،
وحينئذ تعامل مثل هذه الأفعال بأن الماضي أو المضارع غريب على هذه اللهجة ،
وأنه على هذه الصورة مستعمار من لهجة أخرى تحت تأثير ظروف خاصة به .

فإذا صح تفسيرنا هذا الكلام ابن جنى كان مثل هذا الوزن من خواص
اللهجات ، ولا تكون الشواذ بابا من أبواب الفعل في أي لهجة ، وإنما هي
ظواهر نلاحظها ونسجلها ثم نحاول البحث عن ظروفها الخاصة .

أما الأبواب الستة التي اعترف بها الصرفيون فلا تكاد تخضع لقاعدة واحدة ، ولا يعقل نسبتها للغة موحدة كاللغة النموذجية الأدبية التي نزل بها القرآن الكريم وجاءت بها الآثار الأدبية الجاهلية . ويظهر أن الرواة قد تلقفوها من لهجات عربية متباينة خضعت كل منها لقاعدة خاصة في اشتقاق المضارع من الماضي أو العكس : انظر مثلاً إلى تلك الروايات المنسوبة التي وردت في معجم لسان العرب :

١ - فتبه حبار فقيها ، والكسر لهجة كلاب .

٢ - سخن مثلثة ، والكسر لبنى عامر .

٣ - جفر من بابي نصر وعلم ، والأخير لأهل المدينة .

ويؤيد هذا ما نراه في اللهجات الحديثة في اللغة العربية من خضوع كل منها لقاعدة واحدة سليمة قليلة الأبواب ، وما نراه أيضاً في اللغات السامية شقيقات اللغة العربية من وضوح في قاعدة اشتقاق المضارع من الماضي .

ففي العبرية مثلاً نجد أن الماضي في السكثرة الغالبة من الأفعال العبرية على وزن فَعَلَ . وأحياناً على وزن فَعِلَ ، ثم يندر أن يكون على وزن فَعُلَ ، ونرى مضارع الأول هو يَفْعُلُ ومضارع الوزنين الآخرين يَفْعِلُ ولا تكاد نجد في كل اللغة العبرية ما يشذ عن هذا سوى بضعة أفعال .

وقد لجأ الصرفيون حين لاحظوا الغموض في قواعد اشتقاق المضارع من الماضي الثلاثي إلى القول بأن الأمر فيها مرجعه أخيراً إلى السماع لا القياس ، مع أن الملاحظ في كل اللغات هو أفراد القواعد وندرة الشواذ ، ومن الواجب أن ننزه العربية عن مثل هذا الاضطراب .

والأمر الذي لا يتطرق إليه الشك أن السكثرة الغالبة من أفعال الثلاثي جاءتتنا في المعاجم مكتوبة لامتنعقة ، وكل اعتمادنا في أبوابها على ما رواه أصحاب هذه

المعاجم . بل إن ما زوى منها في نصوص أدبية لا يؤكد لنا بآباً من الأبواب لأن رواية مثل هذه النصوص لم يكن من التواتر بحيث نجزم معها بأبواب الثلاثي كما افترضها الصرفيون وأصحاب المعاجم . وليس بين النصوص الأدبية ما يؤكد لنا طريقة اشتقاق المضارع من الماضي بما لا يدع مجالاً للشك إلا القرآن الكريم في قراءته المشهورة الشائعة الآن في كل الأمصار ، لأننا تلقيناها عن طريق التلقين والمشافهة ، ولأنها تمثل لمحة موحدة منسجمة تلك هي اللغة النموذجية الأدبية ، ولهذا نرى قاعدة اشتقاق المضارع من الماضي فيها واضحة جلية .

وحين يعالج المحدثون أمر اشتقاق صيغة من أخرى يبحثونه على ضوء أسس ثلاثة معترف بها بين علماء اللغات في العالم :

١ — المغايرة Polarity وتلك هي الصفة التي فطن إليها ابن جني وسمّاها المخالفة بين صيغة الماضي والمضارع حين قال : « وإنما دخلت بفعل في باب فعل يفعل من حيث كانت كل واحدة من الضمة والكسرة مخالفة للفتحة » . وقول ابن جني هنا حق تؤيده القوانين الصوتية الحديثة التي تجعل الضمة والكسرة أصواتاً ضيقة Close يقابلهما « الفتحة » التي هي الصوت المنفتح Open . فإذا أردنا أن نحالف بين الماضي والمضارع اخترنا للأول الضمة أو الكسرة ، واخترنا للمضارع الفتحة ، أو العكس بالعكس .

٢ — وظيفة الفعل في الكلام تؤثر حركة خاصة في الماضي على غيرها من الحركات ، وتلتزمها أفعال الالهيّة الواحدة . وليس ذلك الأمر في طبيعة هذه الحركة وإنما هو مجرد مصادفة ملتزمة في الالهيّة الواحدة . وتختلف الالهيّات في إظهار حركة على أخرى . وكل الذي يعنى به اللغوي هو إبراز ما تؤثره الالهيّة دون التعرض لبحث سبب إظهار حركة بهيئتها .

وقد كان اللغويون يفرقون بين حركة المتعدي وحركة اللازم ثم انصرفوا عن هذا إلى تسمية حديثة حين قسموا الأفعال من حيث وظيفة الكلام في (م ٤ — أسرار اللغة)

إلى اختياري Voluntary وإجباري Involuntary. فالفعل الاختياري هو الذي لنا اختيار في حدوثه ولو كان مما يندبه القدماء « لازماً » مثل جلس وقعد ، أما الفعل الإجباري فهو الذي لا اختيار لنا في حدوثه مثل كبر وضعف . وقد لاحظ المحدثون أن كلا من هذين النوعين يختلف عن الآخر في صيغته ، فبينما يؤثر أحدهما حركة من الحركات يؤثر الآخر حركة أخرى ، ويترتب على هذا اختلافهما في طريقة اشتقاق المضارع من الماضي أو العكس .

والكثرة الغالبة من أفعال اللغات في العالم تعد عن الأفعال الاختيارية .
٣ - الأمر الثالث الذي نلاحظه في اللهجات السامية بصفة عامة أثر الحروف المجاورة في إظهار الحركات . ويشبه هذا ما أكده الصرفيون من إظهار حروف الحلق للفتحة . وقد أكدت التجارب الحديثة ارتباطاً وثيقاً بين النطق بحروف الحلق والفتحة ، وذلك لأن الأصوات الحلقية تناسب في الغالب وضعاً خاصاً للسان يتفق مع مانع رفة من وضعه مع الفتحة . فلهذه الظاهرة التي استرعت انتباه القدماء ما يبرره في القوانين الصوتية الحديثة . على أن الأمر فيما يظهر غير مقصور على حروف الحلق إذ أننا نلاحظ في اللهجة القاهرية مثلاً ظاهرة الارتباط بين الحروف والحركات في صيغة استفعل ، لأن الأفعال التي تنتهي بحروف التثنية Emphatics أو تكون هذه الحروف فيها قبل الآخر ، تؤثر عادة الفتحة على عين الكلمة ، في حين أن الحروف الأخرى تؤثر الكسرة .

وتلك ظاهرة مطردة في اللهجة القاهرية لا إنكاد نرى لها شواذ ، ويمكن للتوضيح هذا أن تقارن بين الأفعال الآتية :

يستلبح ، يستعجل ، يستلخم ، يستبشر .

يستأن ، يستمتل ، يستفزع ، يستغفل .

فإذا رجعنا إلى ما ذكره أصحاب القراءات عن قراءة الكسائي وحكم الحركة

التي قبل تاء التانيث في هذه القراءة ، نرى أن الكسائي كان يميل هذه الحركة نحو الكسرة مع معظم حروف الهجاء التي تسمى بالحروف المستقلة (ف . ج . ث . ت . ز . ي . ن . ب . ل . ذ . و . د . ش . م . س .) ، وينطق بها فتحة مع حروف الاستعلاء (ب . ق . ظ . خ . ص . ض . غ . ط) ، أما مع باقي حروف الهجاء فقد اختلفت الروايات عن تلك القراءة .

ومهما يكن من الأمر فقراءة الكسائي تصلح أن تكون دليلاً آخر على ارتباط الحروف بحركاتها وإيثار بعض الحروف لحركة معينة في اللغة العربية . ولا تزال نلاحظ نفس هذه الظاهرة التي رويت لنا عن قراءة الكسائي في حالة الوقف ، في بعض اللهجات العربية الحديثة كلهجة فلسطين وبعض جهات القطر المصري في نطقهم لكلمات مثل :

جميلة . حلوة . علبة . . إلخ .

إذ ينطقون بالحركة التي قبل تاء التانيث عمالة نحو الكسرة ، في حين أنهم في مثل :

[بطة . خوخة . روضة] يجعلون هذه الحركة فتحة منخفضة .

تلك هي العوامل الثلاثة التي تؤثر في اختيار الحركات وإيثار بعضها على بعض . فإذا بحثنا على ضوئها في الأفعال الثلاثية الصحيحة التي وردت في القرآن الكريم تلك التي استعملت فيه مرة في الماضي وأخرى في المضارع ، نجد أنها لا تكاد تتجاوز ١٣٤ فصلاً ، وأنها لا تشمل على ذلك الباب الذي سماه النحاة « فـعـل يـفـعـل » بكسر عين الفعل في الماضي والمضارع كما نجد أنها أيضاً قد خلت من ذلك الباب المضموم العين في الماضي والمضارع إلا في فعلين اثنين هما :

كبر يكبر - بصر يبصر

أما باقي الصيغ الثلاثية التي وردت في القرآن الكريم فهي أحد وجهين لا تخرج عنهما في الماضي « فـعـل » و « فـعـل » . ثم نرى أن الصيغة الأولى هي

الأكثر شيوعاً في الأسلوب القرآني، لأن به حوالى ١٠٧ من الأفعال الماضية الصحيحة التي صيغتها « فَعَلَ » وحوالى ٢٤ فعلاً من صيغة « فَعِلَ » .
والقاعدة التي خضعت لها القراءة القرآنية المشهورة في اشتقاق المضارع من هذه الأفعال هي المغايرة Polarity فصيغة « فَعَلَ » يقابلها في المضارع « يَفْعَلُ » أو « يَفْعُلُ » بكسر عين المضارع أو ضمها أما صيغة « فَعِلَ » فيقابلها دائماً « يَفْعَلُ » بفتح عين المضارع .

تلك هي القاعدة التي يمكن استنباطها من أفعال القرآن الكريم ، وهي واضحة جليلة لاتعقيد فيها ، ومن الطبيعي أن تكون كذلك .
أما تلك الأفعال التي وردت في القرآن الكريم مفتوحة العين في كل من الماضي والمضارع فلامها أو عينها من أحرف الحلق تلك التي تؤثر الفتح على غيرها من الحركات . وقد اطردت هذه القاعدة في الأفعال القرآنية فيجاءدا :
نَكَح . نَزَعَ . رَجَعَ . بَلَغَ . قَعَدَ . زَعَمَ . نَفَخَ .

فهى أفعال لامها أو عينها من حروف الحلق ومع هذا فقد غلبت عليها قاعدة المغايرة ، ولم تؤثر في حركة عين المضارع تلك الحروف الحلقية . ومثل هذه الأفعال يجب أن تدرس على انفراد وأن يبحث عن مصدرها أو سر خروجها عن القاعدة العامة ، ويظهر أنها تنتمى في صيغتها للهِجَة أُخْرَى غير اللهجة القرشية التي أسست لغة القرآن عليها في معظم الظواهر اللغوية . وليس معنى هذا استمارة الصيغة أو طريقة الاشتقاق ، وإنما معناه استمارة هذه الأفعال بصيغتها الشائعة في مصدرها الأصلي ، وربما كان يعبر عن معاني هذه الأفعال في اللهجة القرشية بأفعال أخرى مثل :

تزوج . قاع . سعاد إلخ .

أما الفعل الوحيد الذي أثار دهشة المتأخرين من اللغويين في أفعال القرآن فهو (قنط بقنط) لأنه ورد في القرآن مفتوح العين في الماضي والمضارع، وليس فيه

حرف من حروف الحلق . ولا شك أن هذا الفعل على هذه الصورة ينتمى
اللهجة أخرى غير اللهجة القرشية . على أن المعاجم قد روت فيه طرقاً أخرى ،
ولاشك أن واحدة منها هي التي تنتمى للهجة القرشية .

أما حين ننظر إلى ما ورد من أفعال ثلاثية صحيحة في القاموس المحيط فنراها
في حدود ثلاثة آلاف من الأفعال . وقد صرفنا النظر عن الأفعال المعتلة لأن لها
ظروفاً لغوية خاصة وقد مرت بها أطوار باعدت بينها وبين أبواب الفعل الصحيح
وصبغتها بصبغتها الخاصة . وهذه الأفعال المعتلة قديمة ، بعيدة في القدم ، تشترك
في غالب الأحيان مع شقيقات اللغة العربية كالعبرية والسريانية ، ومن التعسف
نسبتها إلى باب من أبواب الثلاثي بعد أن بدلت حروفها الأصلية إلى حروف المد
وصارت على الصورة التي نألفها الآن . فها يقال من أن «خاف» أصلها على وزن
«خوف» بكسر العين في الماضي أمر يحتاج إلى تحقيق . وقد أمكن في بحث
لي تحت عنوان «الأصل الاشتقاق لحروف العلة» أن أرجع هذه الحروف إلى
تلك الأصوات السهلة «النون . اللام . الراء . الميم» التي تسمى في علم الأصوات
Liquida ونشر هذا البحث في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة
١٩٤٤ لهذا آثرت هنا أن أكتفي بالأفعال الصحيحة لوضوح حركة العين في
أفعالها بما لا يدع مجالاً للشك .

فإذا نحن هربنا أفعال القاموس المحيط ونظرنا إليها في ضوء ما ذكرناه
آنفاً من أسس وعوامل وقفنا منها على الملاحظات الآتية (١) :

أولاً :

جاء في المحيط ما يقرب من ١٨٢٠ من الأفعال التي اختص كل منها
بباب واحد من أبواب الثلاثي ومن بين هذه الأفعال نحو ١٣٧٢ ماضيها مفتوح

(١) يجدر بنا أن نهمّل تلك الأفعال الثلاثة الصحيحة التي يذكرها الفيروزبادي على أنها
لم ترو إلا مكسورة العين في الماضي والمضارع .

العين فهي إذن من تلك الأفعال الاختيارية التي تحدثنا عنها . أما المضارع فقد جاء تبعاً لقانون المغايرة مضموم العين أو مكسورها ، وتسكاد تكون النسبة هنا متعادلة فمثلاً :

فَعَلَ يَفْعِلُ ٤٤٨
بَفْعَلُ ٤١٨

فإذا كانت لام المضارع أو عينه من حروف الحلق وجدنا عين الفعل تؤثر الفتح ، وهذا هو ما يسمى « باب فتح بفتح » الذي يجب أن يعد فرعاً للأفعال الاختيارية فتحت فيه عين المضارع بسبب حروف الحلق ، أى أن أثر حرف الحلق قد غلب فيها على قانون المغايرة . وقد جاء في المحيط من هذه الأفعال نحو ٥٠٦ من الأفعال ، لم يشذ منها سوى ثلاثة أفعال قيل لنا إنها من باب « فتح » دون أن نجد لامها أو عينها من أحرف الحلق . ومثل هذه النسبة الضئيلة تحملنا على إعادة النظر في مثل هذه الأفعال الثلاثة التي أشهرها (سقف البيت) . وعلى هذا يمكن أن يقال إن جميع الأفعال التي اختصت بباب « فتح » جاءت مشتملة على حرف من حروف الحلق في موضوع عين الفعل أو لامة . فالقاعدة في أفعال المحيط مطردة كما هي مطردة في الأفعال القرآنية .

أما الأفعال الإيجابية فهي في حدود ٣٩٨ وكلها من باب « فرح » فالمغايرة فيها واضحة جلية كما هي واضحة جلية في الأفعال القرآنية . على أنه مما يسترعى انتباهنا في هذه الأفعال أن مقتضى قانون المغايرة أن نرى أفعالاً ماضيها مضموم العين ومضارعها مفتوح العين أى (فَعَلَ يَفْعَلُ) . ومثل هذا الباب لم نسمع عنه في فعل من أفعال اللغة العربية ، بل أباه الصرفيون . فلو قد قدر أن يروى مثل هذا الباب بين أفعال المربية لقبلائه وفسرناه على أنه مغايرة بين المضارع والماضي لأن فتحة عين المضارع يمكن أن يقابلها الكسر أو الضم في الماضي . وتشتمل

اللهجات العربية الحديثة على هذا الباب في أفعال مثل (خَلَّصَ يَخْلُصُ) ، فعمل من اللهجات العربية القديمة ما اشتمل على هذا الباب الذي هو . من الناحية الصوتية يتناظر باب « فرخ » .

بقي من الأفعال التي جاءت في المحيط على أنها محددة الأبواب قد اختص كل منها بباب واحد نحو سبعين قيل لنا إنها من باب « كرم » ، وكثير منها أفعال غريبة نادرة الاستعمال وأشهر هذه الأفعال :

جرؤ . صعب . زمت . صميج . صرح . غزر . نزر . فحش . سغف .
ظرف . عذف . كئف . نظف . ضؤل . جسم . ضغم . فخم . جبن . خشن .
فهذا باب غريب لا يخضع لقانون المغايرة ، ولا نكاد نلاحظ فيه أثراً لحروف مجاورة ، ولا نرى له نظيراً في اللغات السامية الأخرى ، ولا أظن أن له نظيراً في اللهجات الحديثة ، فمن أين أتى هذا الباب ؟ على أن نسبة شيوعه ضئيلة جداً فليس منه في القرآن الكريم إلا فعلان ، وليس منه في المحيط من أفعال واضحة المعنى مشهورة إلا نحو عشرين ولا يسكون مثل هذا العدد القليل طريقة من طرق اشتقاق الأفعال في لغة من اللغات . فما ورد من أفعال صحيحة الرواية يمكن أن يعزى إلى أحد أمرين :

١- إما أن تكون هذه الأفعال في الأصل مفتوحة العين في الماضي ، ثم اتصد المبالغة في معناها حولت إلى صيغة أخرى وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأي بما يذكره النحاة من إمكان تحويل « فَعَلَّ » إلى « فَعُلَّ » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالغريزة في صاحبه أو للتعجب فينسأخ حينئذ عن الحدث .

فليس هذا الباب باباً أصلياً من أبواب الثلاثي وطرق اشتقاقه ، وإنما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة في معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاماً .
٢ — ويمكن أن تفسر بعض هذه الأفعال على أنها نشأت عن طريق

القياس الخاطئ False Analogy وهو ما تقع فيه الأجيال الناشئة ، ثم بشيخ بعد ذلك حين يصبح الصغار كباراً . ففي البيئات البدائية حين ينمزل الجيل الصغير عن الكبار حولهم ، وحين لا تتاح لهم فرص لإصلاح الأخطاء . يقيس الأطفال أحياناً قياساً خاطئاً بعض المشتقات ، وتنشأ في كلامهم صيغ جديدة لا وجود لها في كلام الكبار ، ثم يصبح ما كان يعد خطأ ، معترفاً به بين أفراد الجيل الناشئ . وهذه ظاهرة لغوية أكدوا لنا المحدثون من علماء اللغات وبرهنوا عليها بما لا يدع مجالاً للشك . ومن أطنالنا من يشتمون المضارع أو الماضي اشتقاقاً خاصاً قياساً على أفعال ميموها ممن حولهم من الكبار ، ولاعتبارات خاصة تمر بأذهانهم الصغيرة . وقد سمعت طفلاً قاهرياً يوماً يضم عين الماضي والمضارع في الفعل (خلص بخلص) ولولا وثوق الصلة بين الجيل الناشئ وجيل الكبار في البيئة المتحضرة ، وتكرر سماع النطق الصحيح على أذهان الأطنال فيها ، لنشأ في كلامهم كثير من أمثلة هذا القياس الخاطئ ، ولنشأوا عليه ثم أصبح في كلامهم أمراً معترفاً به . فالطفل قد قاس المضارع (يخلص) على (يدخل ويخرج) وغيرها من أفعال شائعة في لغته .

فالقياس في هذه الأفعال إما أن يكون قد حدث في الماضي فعول باب « نصر » إلى باب « كرم » ، أو حدث في المضارع فعول ذلك الباب الذي نسمعه في اللهجات الحديثة والذي رفضه الصرفيون وهو المضموم عين الماضي والمفتوح عين المضارع ، إلى ما يسحق باب « كرم » .

فإذا جاء بالمعاجم العربية أن الفعلين [جمد الماء وجس الودك] من بابي نصر وكرم ، أمكن أن نفسر هذا على أن الأصل فيهما أنهما من باب نصر وحده ، وأن الماضي قد تحول إلى « فعل » قصد المبالغة أو التعجب فنشأ للفعل باب آخر هو باب كرم .

وعلى هذا فالقاعدة التي يخضع لها اشتقاق الماضي من المضارع أو العكس كما

تبرهن عليها الأفعال الصعيفة الواردة في قاموس المحيط والتي اختص كل منها باب واحد ، يمكن أن تبسط في الصورة الآتية :

- ١ - الماضي المفتوح العين يكون مضارعه مضموم العين أو مكسورها، إلا حين تكون لامه أو عينه من حروف الخلق وحينئذ تفتح عين المضارع . مع استثناء الأفعال القرآنية : (فزع ، تعد ، رجع ، بلغ ، زعم ، تفتح ، فكح) .
- ٢ - الماضي المكسور العين لا يكون مضارعه إلا مفتوح العين .

ثانياً :

الأفعال المشتركة التي روى لكل منها أكثر من باب لا تكاد تزيد على ١٣٠٠ ، غير أن المعنى يختلف اختلافاً بيناً مع كل باب في الكثرة الغالبة من هذه الأفعال . وليس يكفي الربط بين فعلين مختلفين في المعنى اختلافاً بعيداً ، أن يشتركا في اللفظ ، وربما كان أحدهما قد مر في أطوار صوتية ترتب عليها أن تصادف الاشتراك في اللفظ بينه وبين غيره . ومن التعسف حينئذ أن نعد مثل هذا من المشترك اللفظي الذي يشترط فيه وضوح العلاقة بين المعنيين ، كالاتقال من الحقيقة إلى المجاز أو التطور المقول في المعنى ، وغير ذلك من عوامل المشترك اللفظي ولم يفتن أصحاب المعاجم إلى أنه قد تمر الكلمة بتطورات صوتية لسبب من الأسباب ، فتنشأ لها صورة جديدة ، فيتصادف أن تشترك في اللفظ مع كلمة أخرى بعيدة عنها كل البعد في المعنى ، وقد كان حين صنفوا معاجمهم أن جموا مثل هذه الكلمات معاً دون إشارة إلى الفارق الكبير في معناه ، وجاءونا في المعاجم بكلمات كثيرة تشترك لفظاً وتختلف اختلافاً بيناً في المعنى ، بحيث لا تكاد نشتري أي ارتباط بين المعنيين . انظر مثلاً إلى ما ذكره أصحاب المعاجم من أن لكلمة « القف » معنيين غير ظاهري العلاقة هما : « الوسخ والدرن ثم القعط والجوع » . ونحن نعلم في موضع آخر من معاجمهم كلمة « السغب » التي تعني الجوع فقط ، أليس من

المعقول أن نقول إن كلمة « السغب » قد مرت في لهجة من اللهجات بتطورات صوتية، وذلك بقلب السين إلى « تاء » كما حدث في بعض القبائل اليمنية حين قالوا « النات » بدلا من « الناس »؟ وبترتب على هذا أن تنشأ كلمة « التغب » بمعنى الجوع مع « التغب » بمعنى الدرن والبوسخ، ثم جاء جامعو المعاجم ونسبوا معنيين مختلفين لكلمة « التغب » وعدوها من المشترك اللفظي ؟ . ولا شك أن ما حدث في هذه الكلمة قد تم في أفعال كثيرة تنحدر في الأصل من منابع مختلفة ، ثم تصادف أن كان الاشتراك في اللفظ ، وإلا كيف نتصور أن مجرد الانتقال بالفعل « أصل » من باب فرح إلى باب « كرم » غير المعنى من أسن الماء وتغير رائحته إلى أن يصبغ المرء ذا حسب ونسب ؟ أليس الأولى أن نقول إن (أصل) بمعنى صار ذا حسب ترتبط بمادة « الأسل » ، أو أن نقول إن « أصل » بمعنى « أسن » ترتبط بهذه المادة ثم تغيرت النون إلى اللام والسين إلى الصاد ؟ فالأفعال التي تختلف بينها المعاني مثل هذا الاختلاف البعيد يجب أن تدرس وحدها ، وأن ينظر إليها على أنها تنحدر من منابع متعددة . ومثل الفعل « أصل » ذلك الفعل « خرف » ، فهو من باب « نصر » بمعنى جنى الثمر ومن باب « فرح وكرم » بمعنى فسد عقله .

يجب إذاً أن ندع جانبا الأفعال التي اختلفت أبوابها فاختلقت معانيها تبعاً لذلك ، اختلفاً بيننا لا يشير إلى أي علاقة .

أما حين نلاحظ العلاقة بين المعنيين ، كما في الفعل « عرف » من باب ضرب بمعنى المعرفة ، ومن باب فرح بمعنى العرف وطيب الرائحة ، أو كالفعل « أنف » من باب فرح بمعنى ترفع عن الشيء ومن باب نصر بمعنى ضرب أنفه ، فالمرر لا يختلف الباب هو ذلك التغير الطفيف في المعنى ، ومثل هذا يمكن أن يقال في كل باب كرم . فانتقال الفعل من التعدي إلى الزوم ، أو من الاختيار إلى الإيجاب ، مبرر كاف في كل اللهجات لاختلاف الأبواب بشرط وضوح العلاقة في المعنى .

أما الأفعال التي وردت في المحيط مشتركة في المعنى مختلفة في الباب فلا
تسكاد تعدو ٥٠٠ موزعة حسب النسب الآتية :

١ — من باب نصر وضرب ٥٠ ٪

٢ — من باب ضرب وفرح ١٢ ٪

٣ — من باب نصر وفرح ١٤ ٪

٤ — من باب فرح وكرم ١٣ ٪

٥ — من باب نصر وكرم ١٠ ٪

٦ — من باب كرم وضرب ٢ ٪

وقد لاحظ القدماء كثرة الاشتراك في بابي « نصر وضرب » ، وقرروا
أنه من الممكن نقل الفعل من أحد البابين إلى الآخر إلى حين يكون هناك
سماع ينص على التحديد . وهنا نسأل أنفسنا عن معنى السماع في كلامهم !!
الحق أنه في حالة اشتراك الفعل في هذين البابين يجب أن تنسب كلا منهما إلى
بيئة لغوية تخالف الأخرى ، فلا يعقل أن الرجل في البيئة الواحدة كان من
الاختيار والحرية بحيث ينطق مثل هذه الأفعال على هواء ، مرة من باب ضرب
وأخرى من باب نصر . كما لا يعقل أن أفراداً في البيئة الواحدة كانوا يؤثرون في
هذه الأفعال باب ضرب ، وآخرون كانوا يؤثرون باب نصر .

لأن شرط اللمجة في البيئة الواحدة الاطراد والانسجام بين جميع الأفراد في
كلامهم وقطعهم . والله در ابن دستورية حين يقول في شرح الفصيح « لا يكون
فعل وأفعل بمعنى واحد كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يحىء ذلك في لغتين
مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير
من اللغويين والنحويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلم ذلك على طباعها وما في
نفوسهم من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعاريفها ولم يعرف السامعون

العلة فيه والفروق ، فظنوا أنهما بمعنى واحد وتناولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم . فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطئوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة ، وليس بجبىء شيء من هذا إلا على لغتين متباينتين كما بينا أو يكون على معنيين مختلفين ^(١) .

فاختلاف البنية في رأيه إن لم يتبعه اختلاف في المعنى يجب أن ينسب إلى لهجتين مختلفتين . وليس الاختلاف بين باب نصر وباب ضرب ، إلا اختلافا في البنية وعلى هذا يمكن حين يشترك الفعل في بابي ضرب ونصر ، أن نضرب باب ضرب إلى البيئة الحجازية التي آثرت الكسر في كثير من التغيرات الصوتية ، وأن ننسب باب نصر إلى البيئة البدوية التي آثرت الضم ^(٢) ولا شك أن الرواة وأصحاب المعاجم كانوا يجمعون من معظم القبائل في جزيرة العرب دون تفرقة بين بيئة حضرية أو بدوية ، ودون نسبة إلى إحدى البيئتين .

على أنه من الممكن أن يقال هنا إن الاختلاف في البيئة ليس بذى خطر وذلك للصلة الوثيقة بين الضم والكسر من الناحية الصوتية . فكما نسمع الآن في اللهجات الحديثة بعض الناس يؤثرون الضم في ماضى الأفعال :

صغر . سخن . طلق . زهق .

قد نرى آخرين من نفس البيئة يؤثرون للكسر فيها . وعلى هذا ربما كانت تلك الأفعال المشتركة في بابي « ضرب ونصر » تستعمل في لهجة واحدة وقد يستأنس لهذا الرأي بتلك الأفعال القرآنية التي جاءت في المعاجم على أنها مشتركة في بابي ضرب ونصر مثل :

عقل . ربط . نفر . قدر . سبق . بطش

(١) لا عن المظهر للسيوطي ص ٣٨٤ .

(٢) أنظر اللهجات العربية .

فهذه الأفعال قد جاءت في القرآن الكريم من باب ضرب ، وقد ذكرت المعاجم أنها من باب نصر أيضاً .

أما الأفعال التي جاءت في القرآن من باب نصر ، وذكرت المعاجم أنها من باب ضرب أيضاً فهي :

حسد . نكث . حشر . درس . فسق . نقص .

فنحن نرى أن لغة القرآن الكريم وهي لهجة موحدة منجمة لاشك في هذا ، قد استعملت أفعالاً قيل عنها إنها مشتركة بين بابي ضرب ونصر ، فاختارت في ستة منها « ضرب » وفي ستة أخرى باب نصر . وتلك نسبة متعادلة تثير الدهشة والعجب .

أما الاشتراك في بابي ضرب وفرح أو الاشتراك في بابي نصر وفرح ، فيجب حين يتحدد المعنى ألا نترقب بأحد البابين ، مختارين منهما ما تنطبق عليه الأسس التي نحددنا عنها آنفاً . فإذا كان الفعل من الأفعال الاختيارية ، حددنا له باب نصر أو ضرب وضربنا صفحا بباب « فرح » الذي نسبته له المعاجم ، أما إذا كان من الأفعال الإجبارية ، حددنا له باب فرح وضربنا صفحا عن بابي نصر أو ضرب . ونحن نجد أفعالاً تشترك في بابي فرح وكرم ، يجدر بنا أن نجعلها للباب الأول وحده .

فإذا كانت الأفعال مشتركة بين باب كرم وبابي نصر وضرب ، فسرناها على أن معناها من باب كرم قد قصد فيه المبالغة ، وأن الفعل من بابي نصر وضرب قد حول إلى « كرم » للرغبة في جعل المعنى من الصفات الغريزية الثابتة .

الاشتقاق

الوسيلة الثانية لنمو اللغة ولا سيما من حيث الألفاظ والصيغ هي ما يسمى بالاشتقاق . والصلة بين القياس والاشتقاق وثيقة ، وذلك لأن الاشتقاق هو عملية استخراج لفظ من لفظ أو صيغة من أخرى ، والقياس هو الأساس الذي تبنى عليه هذه العملية ، هو الليزر الذي تستند عليه مثل هذه العملية الاشتقاقية كي يصبح المشتق مقبولا معترفا به بين علماء اللغة .

وقد تنبه علماء العربية القدماء إلى فكرة الاشتقاق منذ بدءوا يبحثون في اللغة ، وربطوا بين الألفاظ ذات الأصوات المتماثلة والمعاني المتشابهة ، وانضحت لهم ناحية الأصالة والزيادة في مادة السكينة . وتأكدت ملاحظاتهم فيما بعد حين بحث المنتشرقون في اللغات السامية ، وظهر لهم أن الألفاظ السامية تعتمد على جذور أو مواد تعتبر الأصل في كل اشتقاق ، وأن أكثر هذه الجذور شيوعا في اللغات السامية هو الجذر الثلاثي الأصول مثل (ضرب . فهم . كتب) .

ولم يسكد منتصف القرن الرابع الهجري حتى شهدنا البحث في الاشتقاق يستقر على أمور أقرها جبهة العلماء ، واعترفوا بها ، وأصبح الاشتقاق يعنى عندهم (استخراج لفظ من آخر متفق معه في المعنى والحروف الأصلية) . فإذا اتحد المشتق والمشتق منه في ترتيب الحروف سمي هذا بالاشتقاق العام ، وإلا فهو الاشتقاق الكبير أو الصغير .

وبرجع الفضل في مثل هذا التقسيم إلى ابن جني في الخصائص ، وإن لم يطلق على هذه الأنواع تلك المسميات المتعارفة الآن .

أما الاشتقاق العام، وهو الذي يسمى أحياناً بالاشتقاق الصغير، فهو أن تشتق من الفعل «فهم» مثلاً صيغاً أخرى مثل : قام . مفهوم . تفاهم ... إلخ . وليس هناك أى ارتباط عقلى منطقي بين حروف (القاء والماء والميم) ، وبين المعنى العام الذي يستفاد من تلك الصيغ وهو الإدراك ، وإلا لترتب على هذا أن نتصور نوعاً من الارتباط بين حروف الفعل « أدرك » وحروف الفعل « فهم » ، لأن لكل منها نفس الدلالة ، وهو ما لا يقبله اللغوي الحديث . كما يترتب على هذا أن ننسك من اللغة تلك المثات من الكلمات التي اشتركت لفظاً واختلفت معانيها اختلافاً بيناً .

وكثير من تلك الصيغ التي يجوز اشتقاقها لا وجود لها فعلاً في نص صحيح من نصوص اللغة . فهناك فرق كبير بين ما يجوز لنا اشتقاقه من صيغ ، وما اشتق فعلاً واستعمل في أساليب اللغة المروية عن العرب . فليس من الضروري أن يكون لكل فعل اسم فاعل أو اسم مفعول مرويين في نصوص اللغة ، فقد لا يحتاج المتكلم أو الكاتب إلى كليهما من فعل من الأفعال . فالاشتقات تنمو وتكثر حين الحاجة إليها وقد يسبق بعضها بعضاً في الوجود . ولهذا يجدر بنا ألا نتصور أن الأفعال أو المصادر حين عرفت في نشأتها عرفت معها مشتقاتها . فقد تظل اللغة قروناً وليس بها إلا الفعل وحده أو المصدر وحده ، حتى تدعو الحاجة إلى ما يشتق منهما .

فما يسمى بالاشتقاق العام ليس في الحقيقة إلا نوعاً من التوسع في اللغة يحتاج إليه الكاتب ، وتلجأ إليه الجماع اللغوية للتعبير عما قد يستحدث من معان ، مما يساعد اللغة على مسايرة التطور الاجتماعي .

وليس مثل الأصوات في هذا النوع من الاشتقاق إلا مثل مواد البناء التي منها قد تؤسس العمارة والقصر والسجن ، أو كتلك المعادن التي تصنع منها الطائرات والسيارات والقنابل والساعات . إلخ .

ومذهب جمهور العلماء بصددها الاشتقاق أنه لا يصح القيام به إلا حين يكون له سند من نصوص اللغة يبرهن على أن العرب أصحاب اللغة قد جاءوا بمثله أو نظيره ، وأن هذا النظر بكثير الورد في كلامهم المروى عنهم .

ولما ثبت لدى هؤلاء العلماء أن بعض المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما قد رويت كثيراً في أساليب العرب ، وجاءت من منظم الأفعال ، قالوا إن هذا النوع من المشتقات قياسي ، وجوزوا لنا نحن المولدين أن نضوع أمثالها إذا لم تكن قد رويت في الأساليب القديمة .

فإذا جاء بالمعجم مثلاً : (أبلعت النخلة صار ما عليها باعاً) ثم سكنت عند هذا ، أمكن لنا أن نشق المضارع والمصدر فنقول (تبالح إبلاحاً) قياساً على الأمثلة الكثيرة التي وردت في غير هذا الفعل .

وإذا أشارت المعاجم إلى كلمة « التلبصق » بمعنى التقرب من الناس ، ولم تشير إلى الفعل أمكن أن نستخرج (تلبصق يتلبصق) دون جرح في هذا . كذلك تذكر المعاجم الفعل (نحن فهو ياخذ أي طال) ولا تكاد تشير إلى مصدر هذا الفعل أو مضارعه . فنستطيع أن نشق المصدر على صورة « يحنون » لأن الفعل الماضي لازم مفتوح العين . وأن تشق المضارع على صورة « يحنن » لأن عين الفعل من حروف الخلق .

وعما تسكت المعاجم عن فعله كلمة (الخافل بمعنى الهارب) فيمكن أن نشق لها فعلاً هو « خفل » بفتح العين ، وذلك لأن الفعل اللازم لا يصاغ منه وزن فاعل صياغة قياسية إلا إذا كان مفتوح العين . أما ما ورد من مثل (طهر طاهر ، وسهر ساهر) فهو من السماع الذي لا يقاس عليه ولا يشتق على نسقه ويكون المضارع حينئذ مضوم العين أو مكسور العين أو بالكسر فقط على رأى القراء .

ومن أمثلة الاشتقاق المباح أيضاً أن العرب قالت (رجل مدرم) أى كثير الدرام ، ولم يرد عنهم الفعل ، فيمكن اشتقاقه قياسياً . ويقال مثلاً (دُرهم الرجل) أى كثرت دراهمه .

وكذلك « المكف » بمعنى السرعة فى العدو وغيره بوصف عادة بأنه مصدر مما أتته العرب ، وعليه فلا يصح لنا أن نحويه أو نشق منه ، ولكن القاموس المحيط لم يصفه بالموت ، وعلى هذا نستطيع ، اشتقاق فعل له من باب فرح . ونحن أيضاً حين نبحث عن هذه الكلمة المشهورة لدينا الآن (الاحترام) لانكاد نعثر عليها فى معاجنا القديمة إلا فى المصباح المنير ، فإذا أردنا أن نشق منها فعلاً كان مثل « أحترم » غير أننا لا ندرى ما إذا كان مثل هذا الفعل متعدياً أو لازماً . ولكن جاء فى كتب الحديث كلمة « محترم » على صورة اسم المفعول ، وعليه فنستطيع أن نشق (أحترمه يحترمه) .

فى مثل ما تقدم من الكلمات أمكن أن نشق صيغاً جديدة لم ترد فى المروى من أساليب العرب ، وكان لاشتقاقنا أساساً أو سند قوى يبرز تلك الصلية الاشتقاقية . وهذا هو الاشتقاق الذى يعد محل إجماع العلماء قديهم وحديثهم . وقد سمع عن العرب (تمنطق وممكعل وتمندل وتمسكن وتمذهب) من (المنطقه والمكحلة والمنديل والمسكن والمذهب) على أساس تحوم الأحالة فى الميم . وبدا لبعض الباحثين من الحديثين أن يجعل مثل هذا الاشتقاق قياساً ، وأن يبيِّن بناءً عليه قول النحار « ممجنت الخشب » أى وضع عليه « المعجون »^(١) . أما ما يسمى بالاشتقاق الكبير فيفسر لنا عادة بأن بعض المجموعات الثلاثية من أصوات ترتبط ببعض المعانى ارتباطاً مطلقاً غير مقيد بترتيب ، أى أن كل مجموعة منها تدل على المعنى المرتبط بها كيفما اختلف ترتيب أصواتها .

(١) أنظر المجلد السابع لجهة عم اللغة العربية ص ٣٦٣ .

ويبدو أن أصحاب الاشتقاق قد اقتبسوا فكرة تقلبات الأصول من معجم « العين » وأمثاله ، فقد سلك صاحب الدين وصاحب الجهرة وغيرهما مسلكاً عجيباً في ترتيب الكلمات ، فكان كل منهم حين يعرض لشرح كلمة من الكلمات يذكر معها تقلباتها ، ويذكر معنى كل صورة من صورها دون التعرض للربط بين دلالات تلك الصور . فهي طريقة إحصائية أو قسمة عقلية لجأ إليها أصحاب هذه المأاجم بغية حصر كل المستعمل من كلمات اللفظ ، وخشية أن يندب بعضها عن أذهانهم . فلما جاء أصحاب الاشتقاق من أمثال ابن جني وابن فارس ربطوا أيضاً بين دلالات تلك الصور ، واستنبطوا معاني هامة مشتركة بينها ، وسمى هذا بالاشتقاق الكبير .

ويمثل له ابن جني بمدة مجموعات لا يخلو معظمها من التكلف والتعسف وتلمس العلاقة مهما كانت نافية أو ضامضة .

فقد اعتبر مثلاً أصوات (الجيم والياء والراء) مهما اختلف ترتيبها تعبير عن القوة والشدة وحاول التدليل على هذا بما ورد في اللغة فقال (جبرت العظيم والفقير إذ قويتها ، والجبروت القوة ، والجبر الأخذ بالقهر والشدة ، ورجل محرب إذا مارس الأمور فاشتدت شكيمته ، ومنه الجراب لأنه يحفظ ما فيه والشئ إذا حفظ قوياً واشتد ، ثم منه الأجر من البهرة وهو القوي السريعة ومنه البرج لقوته ومناعته ، كذلك البرج هو نقاء بياض العين وصفاء سوادها مما يسكنها قوة ، ومنه رجبت الرجل إذا عظمت وقويت أمره ، ومنه شهر رجب لتعظيمهم إياه عن القتال فيه ؛ ومنه الرجبة وهو ما تستند إليه النخلة لتدعيمها وتقويتها .)

هكذا نرى أن ابن جني كان ممن يؤمنون بإيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية اللطيفية بين الأصوات والمدلولات أو ما يسميه بعض المحدثين بالرمزية

الصوتية . بل لقد غالى ابن جنى في هذا ومعه الثعالبي صاحب فقه اللغة ، إذ جعل مجرد الاشتراك في أصلين فقط من الأصول الثلاثة دليلاً على الاشتراك في معنى عام لبعض الكلمات ، فيقرر أن المعنى العام للتفرقة يكون بصوتى « الفاء والراء » ، والمعنى العام للقطاع يكون « بالفاء والطاء » ، إلى غير ذلك من تخيلات وتأملات تشبه أحلام اليقظة عند رجل اشتد واهمه وإعجابه باللغة العربية فتصور فيها ما ليس فيها ، وأضفى عليها من مظاهر السحر ما لا يصح في الأذهان ولا تنصف به لغة من لغات البشر .

انظر إلى قول ابن جنى (إن حروف « ركب » مهما اختلف ترتيبها تعبر عن الاجهاد والمشقة) . فمن قال إن كل ركوب فيه مشقة ؟ إنما هو راحة إذا قيس بالمشى والعدو . ثم أليس يركب الجمل ليبتريح ؟ ولا يلجأ الجمل إلى هذا إلا بعد الجهد والعنف ؟ أما « ربكة » فبعيد معناه عن المشقة والاجهاد ، ومن القصف أن نتلس في الربكة مشقة ، وأن نلتبس في كبر الجسم إجهاداً ، وهو إنما كبر ليزداد قدرة على التغلب على الإجهاد والتعب .

ثم أين ذلك الاجهاد الذى يلعبه ابن جنى في التكبر والكبرياء ؟ فإذا صارت الكلمة « بكر » وجدنا منها « البكر » بمعنى الودعة المنعمة ، ووجدنا منها التكبر الذى لا يشق إلا على الكسالى الوخين ، والذى نعرف أنه كان من أظهر عادات العرب عامة والمسلمين خاصة ، يستيقظون مبكرين ليؤدوا فريضة الفجر في بلاد تظهر فيها الشمس مبكرة ، فتدفع فيها حرارة الجو والناس من فراشهم ليستقبلوا نسيم الصباح وينعموا باعتدال الطقس .

ومن أمثلة الاشتقاق الكبير ما نراه في بعض كتب القدماء من أن (النون والجيم والذال) مهما قلبتها عبرت عن القوة ، ودليلهم على هذا أن « النجدة » الإعانة وفيها قوة ، وأن الشجاع يقال له نجد ، وأن النجد ما أشرف

من الأرض وارتفع ، وأن النجدة القتال ، وأن النجدة الفرع ، وأن الجند
حياة الوطن ، وأن « الجدن » حسن الصوت ففيه قوة ، وأن أجدن بمعنى
استغنى بعد فقر ، وأن « الدناج » إحكام الأمر ، وأنه يقال ، تراب دانيج
أي تثمره الرياح فإذا أثارته غيرها وفي ذلك قوة !! وأن « المدجن » المطر
الكثير ، والدجنة الظلمة تهرب فيها قوة !

أست ترى فيما تقدم قدراً كبيراً من التكلف والتعسف ؟خذ مثلاً المادة
« مسح » التي لم نعد إليها عمداً ، أو قصدنا إليها قصداً ، وإنما كانت أول
ما صادفنا حين فتحنا الجزء الأول من قاموس المحيط ، أليس منها الساحة التي
هي لين ودعة وإشراق . ولسكن منها أيضاً (المسح) وهو إزالة ومحو . ومنها
(حمس) بمعنى اشتد وصلب في القتال . ومنها (السحم) الذي هو السواد
ولا إشراق في السواد ثم منها (حسم) بمعنى قطع . والحسوم الشؤم .
الليالي الحسوم التي تحسم الخير عن أهلها !!

فإذا كان ابن جني قد استطاع في مشقة وعنت أن يسوق لنا للبرهنة على
ما يزعم بضع مواد من كل مواد اللغة التي يقال إنها في معجم صحاح اللغة تصل
إلى أربعين ألفاً ، وفي معجم لسان العرب تكاد تصل إلى ثمانين ألفاً ، فليس
يكفي مثل هذا القدر الضئيل التكلف لإثبات ما يسمى بالاشتقاق الكبير .

أما النوع الثالث من الاشتقاق وهو ما يسمى بالأكبر ، ويختل له عادة
بكلمات مثل (أزوهز . العثمل والجدل) ونحو هذا ، فأجدر به أن يعد من
الكلمات التي تطورت أصواتها والتي تبحث عادة في فصل اللقب والإبدال ،
وهو ما سنعرض له فيما بعد .

القلب والابدال

كتب يعقوب ابن السكيت ^(١) رسالة صغيرة سماها القلب والابدال جمع فيها نحو ٣٠٠ كلمة من كلمات اللغة العربية تميزت هذه الكلمات بأن كل اثنتين منها تعبران عن معنى واحد ، ولا يختلف لفظهما إلا في حرف واحد مثل « التهتان » و « التهتال » فكل منهما تعنى سقوط المطر ، ولا يختلف اللفظ إلا في أن « النون » في الأولى قد حلت محل اللام في الثانية .

ويبدو ابن السكيت قد نظر إلى هذه الظاهرة على أنها من خصائص اللغة العربية ، وأنها من المسائل التي لا تحتاج إلى عناء في تفسيرها ولا يصح أن تكون موضع نقاش أو مداورة ، بل علينا أن نقلقها قضية مسلماً بها . وقد سماها الإبدال ، فكأنما تصور أن العرب كانوا يستبدلون حروفاً بأخرى دون سبب ظاهر ، وينطق كل منهم على حسب ما يستهوى ويحب ، مرة بالنون ومرة باللام ، أو على الأقل كان بعض الناس يؤثرون النون ، والبعض الآخر يؤثرون اللام في نطقهم لمثل هذه الكلمة ، وهم جميعاً من أبناء البيئة الواحدة . بل يبدو من الشواهد القليلة التي ساقها ابن السكيت في كتابه أنه تصور إمكان وقوع هذه الظاهرة في اللغة النموذجية المشتركة التي كانت تصطنع في الشعر والخطابة والتي انتظمت جميع جهات الجزيرة قبل الإسلام . ففي الموازنة بين « التهتان » و « التهتال » يرى ابن السكيت يروى شاهداً لإمرء القيس هو :

فسحت دموعي في الرداء كأنها كلّي من شعيب ذات سح وتهتان

(١) توفي سنة ٢٤٤ هـ وكان مؤدب أولاد المتوكل .

وفي هذا البيت نرى أن الشاعر قد آثر الصورة الأولى « التهتان » . ثم لا يسكاد يذكر ابن السكيت شيئاً عن أى الصورتين هو الأصل أو أيهما أكثر شيوعاً في أساليب اللغة ، فكأنما قد تصور أن الصورتين على قدم المساواة وأن المصادفة البهتة هي التي جعلت أمراً القيس يؤثر الصورة الأولى « التهتان » وجعلت العجاج يؤثر الصورة الثانية في قوله :

عزّز منه وهو مغطى الإسهال ضرب السوارى متنه بالتهمال
فإذا رجعنا إلى معجم كلّسان العرب وهو المشهور بوفرة شواهد رأينا
يسوق للصورة الأولى أمثلة أخرى غير التي رواها ابن السكيت فيقول :

أنشد أبو زيد :

يا حبيبنا نضعك بالشافر كأنه تهتان يوم ماطر
قال الشماخ :

أرسل يوماً ديمة تهتانا سيل التبان يملأ القرانا
ولكنه حين يعرض للصورة الثانية لا يذكر لها سوى نفس الشاهد
المنسوب للعجاج .

وتبقى معظم الذين جاءوا بعد ابن السكيت هذا البحث بالتبطل والتسليم
بإمكان ما ذهب إليه ابن السكيت ، وبعث معظمهم في الإبدال على أنه أمر
كان ممكن الوقوع بين العرب ، ووجهوا عنايتهم في غالب الأحيان إلى
حشد أكبر عدد من مثل هذه الكلمات ، فذكر ابن فارس وهو من علماء القرن
الرابع الهجري يشير إلى ظاهرة الإبدال على أنها من سنن العرب فيقول (١) :

[ومن سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ، ويقولون
« مدحه ومداه » وقرس « زفل ورفن » وهو كثير مشهور قد ألف فيه العلماء] .

على أن العلماء في هذا قد انقسموا إلى فريقين : اللغويون وهم أولئك الذين عنوا بتصنيف المعاجم وجمع شتات الألفاظ وهؤلاء قد قصرُوا ظاهرة الإبدال على ذلك النوع من الكلمات التي رواها ابن السكيت ، أى أن ترى للكلمة صورتين مستعملتين أو على الأقل جائزتين في الاستعمال .

أما الفريق الآخر فهم « النحاة » وهؤلاء قد وسعوا من شأن الإبدال حتى شمل الإعلال ، فنراهم يعدون الكلمات الآتية من الإبدال :

سما . قائل . رضى . مصابيح . صيام . ميزان . سيد . مرضى . موقن .
خاف . اضطرب . الخ .

في حين أنه لم ترد لنا مثل هذه الكلمات صور أخرى كالتي افترضوها مثل :
سماو . قاول . مصابح . صوام . موزان . سيود . ميقن . خوف
اصتبر . الخ .

وهكذا نرى النحاة قد خلطوا بين ظاهرتين مختلفتين ، أو على الأقل يمكن أن يقال إنهم قد أخذوا بمذهب الأصل والفرع في صورة الكلمات ، ولذا نراهم يقسمون الإبدال إلى مطرد واجب وهو ما وقع في نحو الكلمات السابقة ، وجائز مثل « وجوه . أجوه » و « رشاح . إشاح » ، ثم غير المطرد الذى يقتصر فيه على السماع ، وهو فى رأيهم قد أمكن وقوعه فى كل حروف الهجاء ، ولكنه اشتهر فى حروف معينة عدها بعضهم بإثني عشر ، وبعضهم بأربعة عشر ، فيقول ابن يعيش ^(١) « فأما حصر حروف البديل فى العدة التى ذكرها فالمراد الحروف التى كثر إبدالها واشتدت واشتهرت بذلك ولم يرد أنه لم يقع البديل فى شيء من الحروف سوى ما ذكر » .

(١) شرح المعجم ص ٧ .

ويرى ابن مالك في التسهيل أن حروف البديل الشائع في كلام العرب
اثنتان وعشرون حرفاً (١).

ونحن في بحثنا هذا نؤثر أن نذكر مسلك اللغويين ونكتفي بالتعرض
للكلمات التي وردت لكل منها صورتان جائزتان في الاستعمال على النحو
الذي سلكه ابن السكيت في كتابه . وقد استعرض لنا السيوطي في كتابه
« المزهرة » آراء طائفة من العلماء في عصور مختلفة بصدور هذا الإبدال . ونرى
من عرض السيوطي لهذه الظاهرة أن الكثرة من العلماء قد أخذوها على أنها
قضية مسلمة ، ووجهوا عنايتهم إلى حشد الألفاظ التي وقع فيها الإبدال . ومع
هذا فنلاحظ مما ينسبه السيوطي لابن السكيت أنه قال : حضرني أعرابي من
بنى كلاب فقال أحدهما « إنفعة » وقال الآخر « منفعة » ثم افترا على أن
يسألا جماعة من أشياخ بني كلاب فانفق جماعة على قول ذا وجماعة
على قول ذا .

وهنا نرى أن ابن السكيت قد تصور إمكان وقوع الإبدال في البيئة
الواحدة ، فكلا الأعرابيين من بنى كلاب .

كذلك يروي السيوطي « قال أبو حاتم قلت لأم الميثم هل تبدل
العرب من الجيم ياء في شيء من الكلام فقالت نعم ثم أنشدتني :

إذ لم يكن فيمكن ظل ولا جنى . فأبعدكن الله من شـيرات

فكأنما قد تصور أبو حاتم عن إجابة أم الميثم أن هذا النوع من

الإبدال جائز الوقوع بين العرب عامة .

بل يفرق البطانيوسي بين ظاهرة الإبدال وبين ما وقع نتيجة اختلاف

اللهجات فيقول في شرح الفصيح « ليس الألف في الأرقان ونحوه مبدلة من الياء

(١) الأشعرى ص ٢١١ ج ١ .

والكثمتان لغتان ، فالبطليموس يقسم الكلمات التي من هذا النوع إلى قسمين : قسم مرجعه إلى الإبدال وهو الذي سمع في البيئة الواحدة أو في نصوص الآداب القديمة ، وآخر مرجع اختلاف الصورة فيه إلى اللهجات العربية المتباينة . ويبدو أن رأى البطليموس كان هو الشائع بين الكتبة من العلماء ، فنراهم يعدون بعض هذه الكلمات من الإبدال والبعض الآخر من اللهجات .

ومما يدل على أن الكتبة من العلماء كانوا يعدون بعض هذه الكلمات أثراً من آثار اختلاف اللهجات ، ما يروى عن اللحياني أنه قال : « قلت لأعرابي أنقول مثل حنك الغراب أو مثل « حلكه » ؟ فقال لا أقول مثل حلكه » وما يروى عن أبي حاتم « قلت لأم الهيثم كيف تنوين أشد سواداً مماذا ؟ قالت من حلك الغراب : قلت أفنقواينها من حنك الغراب ، فقالت لا أقولها أبداً » .

فحين نفترض أن الأعرابي ينتمي إلى بيئة غير التي تنتمي إليها أم الهيثم نرى أن الصورتين « الحنك والحلك » من اختلاف اللهجات ، أما حين نتصور أنهما من بيئة واحدة فتتكون الكلمتان أو الصورتان مما يسمى الإبدال . كذلك يروى أن ابن خالويه قال في شرح الفصيح : « أخبرنا ابن دريد عن أبي حاتم عن الأصمعي قال اختلاف رجلان في الصقر فقال أحدهما بالسين وقال الآخر بالصاد ، فتحاكما إلى أعرابي ثالث فقال أما أنا فأقول « الزقر » بالزاي قال ابن خالويه فدل هذا على أنها ثلاث لغات » .

واسمنا ندري كيف استدل ابن خالويه على أن مثل هذه الصور الثلاث من اختلاف اللهجات ، إلا أن يكون قد عرف أن الأعراب الثلاثة ينتمون إلى بيئات مختلفة .

ومع هذا فنظفر أحياناً بما يفهم منه أن بعض العلماء كانوا يعزون كل هذه الكلمات إلى اختلاف اللهجات ، ويفسرون ما يسمى بالإبدال على أنه نتيجة

لذلك اللفظ المتماثلة ، أى أن صورة من الصور كانت شائعة في بيئة ، وكانت الصورة الأخرى شائعة في بيئة أخرى . وهذا هو رأى أبى الطيب اللغوى ^(١) قال « ليس المراد بالإبدال أن العرب تعتمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لسان متفقة تتقارب اللفظان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفان إلا في حرف واحد ، والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طوراً مهموزة وطوراً غير مهموزة ، ولا بالصاد مرة وبالسین أخرى . وكذلك إبدال لام التعريف « ميا » ، والمهمزة المصدرة عيناً كقولهم في « أن » عن ، لا تشترك العرب في شيء من ذلك ، إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون » .

وقد عرض ابن جنى في كتابه الخصائص لتفسير فكرة الأصالة والفرعية بين كلمات اللغة حين تتقارب لفظاً وتتحد معنى ، فعقد لهذا بابين ^(٢) يتحدث في الأول منهما عن مثل [جذب وجذب] واعتبر كلاهما أصلاً قائماً بذاته ، وليس أحدهما مقلوب الآخر ، وذلك لأنهما - كما يقول - يتصرفان تصرفاً واحداً نحو : جذب يجذب جذباً فهو جاذب والمفعول مجذوب ، وجذب يجذب مجذباً فهو جابذ والمفعول مجبوذ . أما في مثل امضعل فهو مقلوب امضحل ، لأن المصدر هو الامضحلال وليس الامضحلل .

ويقول ابن جنى في الباب في الثاني إن كلا من (هتلت السماء وهتلت السماء) أصل قائم بذاته لأنهما متساويان في التصرف ، أما في مثل « حامل الذكر وخامن الذكر » فالنون الثاني بدل من اللام في الأول .

وهكذا يرى ابن جنى يبنى فكرة الأصالة على شيوع الاستعمال وكثرة التصرف . ويبدو من كلامه أنه لا يصح أن نتحدث عن الإبدال إلا حين يسكون أحد النطقتين أصلاً والآخر فرعاً له .

(١) مات سنة ٨٣٥ . ضاعت معظم كتبه وقد حاصر ابن خالويه وكانت بينهما منافسة .

(٢) الخصائص ص ٤٦٧ - ٤٨٢ .

رأى المحدثين في الإبدال :

حين نستعرض تلك الكلمات التي فسرت على أنها من الإبدال حيناً ، أو من تباين اللهجات حيناً آخر ، لا نشك لحظة في أنها جميعها نتيجة التطور الصوتي ، أي أن الكلمة ذات المعنى الواحد حين تروى لها المعاجم صورتين أو نطقتين ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يتجاوز حرفاً من حروفها ، نستطيع أن نفسرها على أن إحدى الصورتين هي الأصل والأخرى فرع لها أو تطور عنها . غير أنه في كل حالة يشترط أن نلاحظ العلاقة الصوتية بين الحرفين المبدل والمبدل منه . ودراسة الأصوات كفيلة بأن توقفنا على الصلات بين الحروف وصفات كل منها . أي أن القرب في الصفة أو المخرج شرط أساسي في كل تطور صوتي .

ومعظم الكلمات التي رواها ابن السكيت في كتابه من هذا النوع الذي نلاحظ فيه الصلة الوثيقة بين الحرف الأصلي والحرف الجديد في الكلمة التي أصلها هذا التطور الصوتي . فما يسمى بالإبدال بين الهاء والهمزة . أو الفاء والشاء ، أو اللام والراء ، أو الدال والذال ، إلى آخر ما جاء في كتاب ابن السكيت ، كل هذا مما يمكن تفسيره لوضوح الصلة الصوتية بين كل حرفين . أما الذي يصعب تفسيره فيما رواه ابن السكيت فهو حين يحدثنا عن الإبدال بين الحاء والجيم ، أو اللام والدال ، أو الطاء والجيم ، أو الفاء والكاف ، أو القاء والقاف . ويجدر بنا في مثل هذه الأحوال ألا نربط بين الصورتين ، بل أن نعد كلا منهما صورة أصلية مستقلة تمام الاستقلال عن الصورة الأخرى .

أما الكلمات التي يمكن الربط بين صورتها فطوائف ثلاث :

(١) كلمات روى كل منها بنطقتين ونسب كل نطق إلى بيئة معينة من بيئات العرب في شبه الجزيرة ، أو إلى قبيلة معينة من القبائل العربية ، كأن يقال لنا مثلاً :

١ — إن أهل الحجاز يقولون « جبريل » ولكن قبيلة تميم تقول « جبرئيل » .

٢ — وكان يقول الفراء: أهل الحجاز وطىء يقولون قاضت نفسه ، وقضاعة وتميم وقيس يقولون قاضت نفسه .

٣ — أو كان يروى أبو عبيدة أن قريظاً تقول كشتت ، ولكن قبيلة تميم وأسد وقيس تقول قشطت ؛ وفي رواية يعقوب: تميم وأسد يقولون قشطت بالثاق ؛ وقيس تقول كشتت ا .

٤ — أو كان يروى الليثاني : أزد شنوة يقولون « ينفكهون » ، وتميم تقول « ينفكنون » ، أى ينفدمون .

ونحن أمام هذه الروايات نسأل أنفسنا متى تمت هذه المقارنة أو المقابلة بين صورتين؟ إن رواة اللغة والذين قاموا بجمع ألفاظها لم يكونوا من الصحابة أو التابعين ، بل كان أكثرهم ممن عاشوا بعد قرنين من ظهور الإسلام . وهم الذين استرعى انتباههم مثل هذا التعدد في صور بعض الكلمات ودلونا عليها . بل منهم من عاش بعد هذا ورحل إلى البادية يشاهد الأعراب ويتلقى عنهم تلك الوجوه المختلفة في الكلمة الواحدة ، وليس منهم من عاش في الجاهلية وسمع الناس ينطقون بالكلمة الواحدة على صورتين ، ولذلك حين نشق بتلك الروايات لا نستطيع أن نحكم بشكل قاطع على هاتين الصورتين ، وما إذا كانتا مستعملتين جنباً إلى جنب في عهد ما قبل الإسلام ، أو أن إحداها قد نشأت بعد الإسلام ، فلما جاء رواة اللغة سمعوها في الأفواه وعلى الألسن . والفترة بين ظهور الإسلام وجمع اللغة فترة كافية لحدوث التطور الصوتي في بعض الكلمات ومن أجل هذا لنا أن نفترض أحد فرضين : أولهما أن الصورتين عرفتاه قبل الإسلام في يديتين مختلفتين أو قبيلتين من قبائل العرب . وعلى هذا الفرض

لا نستطيع بهفة مؤكدة أن نقين الأصل والفرع بين الصورتين وليس ورود أحدهما في القرآن الكريم أو في نص أدبي قديم موثوق به مما يؤكد أصالته لاحتمال أن التطور قد تم قبل الإسلام بزمان طويل ، وأن الصورة الحديثة هي التي شاعت بين الناس وكونت عنصراً من عناصر اللغة المشتركة فهي الأوضح ولكنها ليست بالأقدم . على أنه يمكن مع هذا الفرض أن نستعين بالقوانين الصوتية وتطورها للعكم على أي الصورتين هو الأصل وأيهما هو الفرع ، ويمكن حكماً حينئذ مرجحاً لا مؤكداً . فمن قوانين التطور الصوتي أن الإنسان في نطقه يسلك أسير الجبل ، ولذا نرجح أن الهمزة في (جبرئيل) قد سهت وأصبح للكلمة صورة أخرى هي (جبريل) ونسبيل الهمزة ظاهرة من ظواهر التطور الصوتي في كل اللغات السامية . كذلك يمكن أن نرجح أن الصوت الرخو يتطور عادة إلى نظيره الشديد ، مما يرجح أن (فاظت) هي الأصل « وفاضت » فرع لها .

أما حين نفترض أن أحد النطقين إسلامي فورد النص القديم مشتملاً على أحد الصورتين يؤكد أصالتها . ويظهر أن هذا هو الذي تم في كلمة بفتحكهن في قوله تعالى (لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلالهم تنفكهنون) ، فقد تطورت في بيئة تميم بعد الإسلام وأصبح نطقياً (بفتحكهنون) وسمعا رواية اللغة منهم بعد قرنين من ظهور الإسلام . فإن لم يرد للصورتين نص قديم أمكن الاتجاه إلى القوانين الصوتية وتطورها لمعرفة الأصل والفرع .

على أن هذا النوع من الكلمات قليل في مجامعنا . وتضطرب في شأنه الروايات بعض الاضطراب .

(ب) الطائفة الثانية : تشمل تلك الكلمات التي روى لكل منها نطقان ونسب أحد النطقين أمانة معينة ولم ينسب النطق الآخر . وهذه الطائفة تتضمن الكثرة الغالبة من الروايات المنسوبة ، كأن يقال لنا :

أن (الأثافي) هي عند تميم الأثافي ، أو (الرز) ينطق به عبد القيس (الرنز) أو أن (صوام) ينطق به في الحجاز والشام صيام . وأن (بهر وشهيد) ونحوهما ينطق به في تميم وأسد بكسر الحرف الأول ، وأن مكوف الطير عند عقيل مكوب ، وأن كلمة (الناس) ينطق بها في بعض جهات اليمن (الفات ١٢)

وفي كل من هذه الروايات الكثيرة يبدو لنا من أول وهلة أن الصورة المنسوبة هي الأقل فصاحة أو الأقل شيوعاً ، وأنها الصورة الحديثة أي الفرع . وعلينا حينئذ أن نفكر هذا التطور ، وأن نتوقع ورود الصورة غير المنسوبة في النصوص الموثوق بها بل نرجح حينئذ أن هذا التطور حديث نسبها ثم في أوائل ظهور الإسلام .

غير أنه في النادر من الأحيان نرى الصورة الكثيرة الشروع هي المنسوبة وذلك مثل (الصباخ) فهي بالصاد أكثر شيوعاً ومع هذا فتنسب هذه الصورة الشائعة لزييم ، ويقال معها إن هناك لهجة أخرى تنطق بها « بالسين » ا وتميم في هذه الحالة تمثل اللغة المشتركة لتلك القبيلة للعروفة . ولا ندري سبباً لنسبة هذا النطق الشائع إلى قبيلة بالذات .

وورود النص القديم مشتملاً على الصورة الشائعة يؤكد لنا الأصالة بين النطقتين . أما حين نفتقد النص فالأصالة عن طريق الشيوع مرجحة رجحاناً كبيراً ، ولا يصح الرجوع عن هذا إلا إذا أبت قوانين تطور الأصوات مثل هذا الاعتبار .

وتعامل نفس المعاملة تلك الكلمات التي ترد في المعجم لكل منها صورتان ويقال عن إحدى الصورتين « ومن العرب من يقول كذا » ، لأن مدلول هذه العبارة المألوفة في معاجمنا أن إحدى الصورتين هي الفصيحة والكثيرة الشيوع ، ولكن بعض العرب ينطقون بالصورة الأخرى .

(ح) الطاقة الثالثة هي تلك الكلمات التي روت المعاجم لكل منها نطقين ولا نلمح في تلك المعاجم ما يرجع أحد النطقين على الآخر ، فكأنهما متساويان في الفصاحة والشيوع ، ولا ينسب أحد النطقين لبيئة من بيئات العرب ، ومثل هذه الكلمات كثيرة فيما روى من كلمات اللغة وهي التي أوحى علماء اللغة بفكرة الإبدال ، وجعلتهم يتصورون أن النطقين كانا على قدم المساواة وإن إبدال الحرف في أحدهما ليس إلا من سنن العرب وعاداتهم كما يقولون ! ولذا لا نراهم يفكرون في الأصل والفرع حين يستقرضون هذه الكلمات ولا يخطر ببالهم أن التطور الصوتي مسئول عن إحدى الصورتين .

وموقفنا من مثل هذه الكلمات يتلخص في أننا نعدّها أيضاً وليدة التطور الصوتي ، فإذا ورد لأحد النطقين نص قديم اعتبرناه الأصل وبحسبنا عن سر تطوره مثل : جدث = جدف ، فلا نعرف نصاً للنطق « جدف » ، ولسكنّا نعرف قوله تعالى « فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون » ، ولا نتردد لذلك في أن نقول إن « الجدث » هي الأصل وإنها تطوّرت في بيئة حضرية فنزح إلى قلة الواضح السمع في بعض الأصوات .

أما حين يرد كل من النطقين في نصوص قديمة فكثرة الشواهد الخاصة بأحد النطقين ترجح في الغالب أصالته . فحين يروى ابن السكيت أن التهمتان = التهمال ترجح أصالة التهمال لكثرة شواهدا في معاجم اللغة . في حين أن « التهمال » لم يرد لها إلا شاهد واحد نراه ملتزماً في كتاب ابن السكيت وفي لسان العرب . وباستعراض ما ورد من كلمات الإبدال في كتاب ابن السكيت نراها كلها تقريباً من هذا النوع ، ونرى القلة بينها هي التي أورد لها المؤلف شواهد قديمة . فلما قورنت شواهد بما ورد بلسان العرب تبين لنا الاشتراك الكبير في الشواهد ، فمثلاً :

١ — (السدول : السدون) ، لم يرو صاحب اللسان شاهداً لكلمة (السدون) ولم يرو ابن السكيت كذلك ، بل كلاهما روى نضاً واحداً للصيغة هو (أسدان) فابن السكيت يرويه : (كأنما علقن بالأسدان) ويرويه صاحب اللسان (كأنما فاطوا على الأسدان) .

٢ — (الرفن : الرفل) ، يروى كلاهما للصورة الأولى مثلاً واحداً ، غير أن صاحب اللسان ينسب الشاهد للثابتة الجمدى ، في حين ينسبه ابن السكيت للثابتة القدياني . والصحيح هو قول صاحب اللسان . أما الصورة الثانية « الرفل » فيروى لها صاحب اللسان أكثر من شاهد ، ولذا نمدحها الأصل .

ورغم شهرة إحدى المورنين يرى ابن السكيت يعتبرهما من الإبدال فتلاً .

١ — (أين : أبل) . يبدو من أول وهلة أن الأولى هي الشائمة فلا يروى صاحب اللسان للصورة « أبل » شاهداً . ولكن ابن السكيت يروى لها شاهداً منسوباً لتغلب .

٢ — وكذلك (ارمعل = ارمعن) . فليس للصورة الثانية شاهد ، ولكن الصورة الأولى لها شاهد واحد في كتاب ابن السكيت وأكثر من شاهد في لسان العرب ، ولذا نمدحها الأصل .

٣ — (خامل الذكر : خامن) . يبدو من أول وهلة أن الصورة الأولى هي الأصل ، فلا يروى للصورة الثانية إلا شاهد واحد في لسان العرب هو : « وعيد مليك ذكره غير خامن » . ولا ندري لهذا الشاهد صاحباً بين الشعراء ، بل جاء في بعض الروايات ما يشير إلى أن أبا حاتم يقول عن هذه الكلمة إنها فارسية !!

١ — فابن السكيت مثلاً يقول إن بين الفاء والكاف إبدالاً في مثل [حِسْكل = حِسفل] فلما رجعنا إلى لسان العرب وجدنا فيه النص الآتي : « قال ابن الأعرابي إذا جاء الرجل ومعه صيوانه قلنا جاء بحسكله وحسفه » . ومن الغريب أننا نجد نفس الرواية مع القاف والفاء « حِسقله وحِسقله » . أو لعل صحة الكلمة بالقاف فقط ، وأن تصحيف القاف قد سبب الخلط بينها وبين الفاء ، ويؤيد هذا الرأي أن الكلمة تروى أيضاً بالكاف التي هي أخبث القاف .

٢ — ويرى ابن السكيت أن « ناكارتباط صوتياً بين « جاسوا خلال الديار » وحاسوا ، بل يؤكد لنا بعض الرواة أنه قرئ « وحاسوا خلال الديار » بالخاء . ولا نستطيع أن نتصور الصلة الصوتية بين الجيم والخاء ، فإذا صححت الرواية قلنا إنهما كلمتان مستقلتان تنحدران من مصدرين مختلفين ، أي أنهما من الترادف الحقيقي . وتبدو صحة هذا الرأي من كثرة شيوعهما وورود أمثلة لكل منهما في معاجم اللغة .

٣ — ويقول ابن السكيت إن [معد : معل] وكلاهما بمعنى اختلس ، وبالرجوع إلى لسان العرب نرى صحة المعنى للكلمتين ونرى شواهد لكل منهما : أخشى عليها طياً وأسداً وخاربين خرباً فعدا لا يحسبان إلا رقداً .

وقوله الآخر :

إني إذا ما الأمر كان معللاً وأوخت أیدی الرجال الفسان لم تنافني دارجة ووعلا ورغم شرح صاحب اللسان للشاهد الثاني ، لا تزال نرى المعنى غامضاً في كل من الشاهدين ، فلا نكاد نهتدي إلى قائلهما ، ولا إلى ما يحتم معنى « اختلس » في كل من « معد » و « معل » . ومع هذا فعلى فرض صحة الرواية في الشاهدين نرجح أن الكلمتين مستقلتان ولا صلة بينهما من الناحية الاشتقاقية .

٤ — كذلك [المعكول : المعكود] وكلاهما بمعنى الهبوس لا نكاد

نرى لأحدهما شأها، بل كل الذي نراه في اللسان هو قوله : « المشكول
المحبوس عن يعقوب ... » والمشكول المحبوس عن يعقوب .

• — الزحلوقة : الزحلوقة : .

ويبدو لأول وهلة أن في إحداهما تصحيحاً ، ولكن بالرجوع إلى اللسان
وجدنا الشكل متطابقاً بشواهد مما نجعلنا نرجع أنهما كلمتان مستقلتان . ففي مادة
« الزحلوقة » عاتقاف يقول صاحب اللسان [الزحلوقة آثار تزج للصبيان من
فوق إلى أسفل وقال يعقوب هي آثار تزج الصبيان من فوق طين أو رمل
إلى أسفل . قال السكيت :

ووصلين الصبيان كذبت فاعله . وفي مقام الصبا زحلوقة زلل

قال الجوهري : الزحاليق لفظة في الزحاليق قال عامر بن مالك
ملاعب الأنثى .

لما رأيت قراراً في مملكة كأنما حافتها حافيتا نيق^(١)

يمتدحه شزراً ثم لقلت له هذى المروءة لآلب الزحاليق]

فالقافية هنا تحتم « القاف » كما ترى .

ويقول في مادة الزحلوقة بالغاء [الزحلوقة كالزحلوقة وقد تزحلف ،
الجوهري الزحلوقة آثار تزج الصبيان من فوق التل إلى أسفله وهي لغة أهل العالية ،
ونميم تقوله بالقاف والجمع زحائف وزحاليق . الأزهرى : الزحاليق والزحاليق
آثار تزج الصبيان من فوق إلى أسفل وإحدها زحلوقة بالقاف ، وقال في موضع
آخر واحدها زحلوقة وزحلوقة : وقال أبو مالك الزحلوقة المسكان الزلق
من حيل الرمال يلعب عليه الصبيان ، وكذلك في الصفا ، وهي الزحاليق

بالفاء وكان أصله زحل فزبدت فاء . وقال ابن الأعرابي الزحلوفة مكان منحدر
مجلس لأنهم يتزحلون عليه وأنشد لأوس بن حجر :

بقلب قيدودا كان سراتها **بها** صفا مدّهن قد زلقته الزحالف
أى بقلب هذا الحمار أنا قيدودا أى طويلاً أى يصرفها يمينا وشمالا ،
والمدّهن فقرة في العجل يستنقع فيها الماء . وقال مزاحم العميلي :

كشاما وتبعا ثم ملقى سباله **بها** وأوشال جهتها الزحالف
وملقى سباله أى منعّس رأسه في الماء . والسبل شعر لحية والذي في
شعره ، سقتها الزحالف أى بقع المطر والندى على الصخر فيصل إليها على وفوره
وكاله . وفيه للمعاجز . والزحلفة كالأحرجة والدفع يقال زحلفته فتزحلف
والزحاليف والزحاليك واحدة .

ومن هذه النصوص يبدو أن الكلمتين مستقلتان وأنها من المترادفات ،
بل لعل إحداهما كانت لها صورة أخرى ثم تطورت حتى صاربت على إحدى
الصورتين الزحلوفة أو الزحلوفة .

كلمات مختلفة المعنى :

وأخيراً نرى من كلمات الإبدال ما اختلف فيها المعنى مع كل من
الصورتين اختلافاً طفيفاً ، فإذا أضيفت إلى ذلك الاختلاف في المعنى صعوبة
الربط الصوتي ، رجح هذا أن الصورتين تنتميان إلى أصلين مختلفين مثل :

١ — الغمس : الفطس . وقد اعتبرها ابن السكيت من كلمات الإبدال ،
غير أن المعاجم تروى لكل منهما شواهد يشتم منها الاختلاف بين المعنيين .

٢ — القودج : المودج . وجاء في اللسان (وقيل القودج أصغر من
المودج . وقال اليزيدي القودج شيء يتخذه أهل « كرمات » ، والذي
يتخذه الأعراب هو المودج) .

التصحيف :

وأخيراً لا يبعد أن بعض تلك الكلمات التي أقيمت في مسائل الإبدال ليست في الحقيقة إلا وليدة التصحيف أو التعريف . وظاهرة التصحيف من الظواهر التي تركت آثاراً أو ندوباً فيما روى لنا من ألفاظ اللغة، بل قيل إنها شوهت بعضاً من القراءات القرآنية - حين اعتمد بعض القراء على المصاحف وحدها . وظل التصحيف شائماً حتى بعد اختراع النقط والحركات والضبط بها ، ففي مجالس علماء اللغة وجامعيها كانوا يتهمون بعضهم بعضاً بهذا التصحيف، فمن رواياتهم أن اللحياني جلس يوماً على تلاميذه بعض أماليه فقال في وصف رجل (مثقل استعان بدقنه) ، وكان بالجلس ابن السكيت فقال للشيخ بل الرواية (مثقل استعان بدقيته) ، فسكت اللحياني ولم يتم إملاءه ، ثم عاد في اليوم التالي ليستأنف الإملاء وقال (هو خازي مكاشري) فابهره أيضاً ابن السكيت وقال « مكاشري » أي ملاصقي لأن كسر البيت معناه بجانبه فالرواية بالسين لا بالشين !! ويقال لنا إن اللحياني لم يحاول الإملاء بهذا .

وقد كتب أبو أحمد العسكري^(١) كتباً سماه التصحيف والتعريف لم يدع فيه أحداً من مشهوري اللغويين إلا جرحه وعابه ببعض التصحيف أو التعريف غير أنا حين نستعرض هذا الكتاب نلاحظ ميل المؤلف نحو علماء البصرة والأخذ بأرائهم في أغلب الحالات . ومع هذا فقد نسب للخليل تصحيفاً زائفاً أن الخليل يقول « القوس القارج » وصحته القارج ، ويقول « كل النساء يديم » وصحتها « تديم » . ومن نسب إليهم التصحيف في هذا الكتاب

(١) مات في أواخر القرن الرابع الهجري وهو عم أبي هلال صاحب الصنائع .

أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، وأبو زيد الأنصاري ، والسجستاني ،
والأصمعي فقد روى عنه أنه كان ينشد بيت الخطيئة :

وغررتني وزعمت أنك لابن بالصيف تامر .. قائلا :

وغررتني وزعمت أنك لاتي بالصيف تامر .

وكان هذا في مجلس فيه أبو عمرو ، فقال أبو عمرو أنت والله في تصحييفك
أشعر من الخطيئة .

ويبدو تحامل المؤلف على علماء الكوفة من تلك القصص التي يزويها
عن أخطائهم وانتصار البصريين عليهم في مجالس الخلفاء والوزراء فالكلمات
والفراء وابن الأعرابي وأبو عمرو الشيباني وابن السكيت واللعياي وثعلب ،
كل هؤلاء لم يسم أحدهم من التصحييف ، فلا جدال في أن التصحييف قد ترك
آثاراً في بعض ألفاظ اللغة كما جاءت في المعاجم التي بين أيدينا .

على أنه ليس من اليسر الحكم بصفة قاطعة على وقوع التصحييف في
كلمة بعينها ، بل كل الذي يمكن أن نؤكد أنه التصحييف قد أصاب بعض
الكلمات التي رويت لنا في المعاجم العربية . فليس من التجنى إذن أن نرجح
أن بعض تلك الكلمات التي قيل لنا إن بينها إبدالاً لا تمت للإبدال بأية
صلة ، بل هي وليدة التصحييف .

النعته

حين نقارن بين الاشتقاق وما يسميه القدماء بالنعته فنعظة أن الاشتقاق في أغلب صورته عملية إطالة لبنية الكلمات ، في حين أن النعته اختزال واختصار في الكلمات والعبارات .

ويعبر القدماء عن النعته عادة بقولهم عنه إنه استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو أكثر . ذلك لأن اللغة العربية تشتتل على كثير من العبارات المشهورة بالكثرة الشيوع فيها ، والتي تستعمل في غالب الأحيان ككلمات جملية في أجزاء في ظروف لغوية معينة ، فيكأنها بمثابة الأمثال والحكم مثل : « لا حول ولا قوة إلا بالله » ، « بسم الله الرحمن الرحيم » ، « جعلني الله فداك » .

والكثرة دوران تلك العبارات في كلام العرب ، ما لولا إلى اختزالها والاكتفاء بأقل قدر من الإشارة إليها في صورة كلمة واحدة ، فعلاً أو مصدرأ ، بشيوع استعماله على هذه الصورة الجديدة . ويروي علماء اللغة قدراً كبيراً من تلك الكلمات المنحوتة أو التي يظن أنها منحوتة ، وحدوثنا أنها أو بعضها مما سمع عن العرب القدماء ، ومما جاء في شواهدهم .

وقد رويت ظاهرة النعته عن الخليل في كتاب العين ، وذكره ابن السكيت في كتابه إصلاح المنطق ، كما ذكره الجوهري في الصحاح وابن قارس في الجمل والتمالي في فقه اللغة .

وعند السيوطي في المزهرة فصلاً سماه « النعته » ذكر فيه بعض الأمثلة المشهورة لهذه الظاهرة .

ومع وفرة ما روى من أمثلة النعت تخرج معظم اللغويين في شأنه واعتبروه من السجاع ، فلم يبيحوا البناء لمن المولدين أن تنهج تنججه أو أن تنسج على منواله . ومع هذا فقد اعتبره ابن فارس قياسياً ، وعده ابن مالك في كتابه التمهيد قياسياً كذلك .

أما السر في هذا الاختلاف بين القدماء فهو أن معظمهم لم يجد القدر الذي روى من أمثلة النعت كافياً لقياسيته ، وأنهم رأوا أن تلك الأمثلة لا تكاد تخضع لطريقة معينة ، أو نظام خاص .

فعين نستعرض الشواهد الصحيحة المروية عن العرب في النعت لانكاد نلاحظ نظاماً محدداً نشعر منه بما يجب الاحتفاظ به من حروف وما يمكن الاستغناء عنه . وليس يشترك بين كل تلك الأمثلة سوى أنها في الكثرة الغالبة منها تتخذ صورة الفعل أو المصدر ، وأن الكلمة المنعوتة في غالب الأحيان رباعية الأصل .

ومن أشهر الأمثلة الرباعية الأصول ما يلي :

١ — كلمة منعوتة من كلمتين مثل « جمفل » أي « جمات فداك » أو كذلك « جمفد » منعوتة من نفس الكلمتين في بعض الروايات .

ومصدر الكلمة الأولى في بعض الروايات هو (الجملفة) .

٢ — كلمة منعوتة من ثلاث كلمات مثل (حيعل) أي قال : (حى على الفلاح) .

٣ — كلمة منعوتة من أربع كلمات مثل (بسل) أي قال : (بسم الله الرحمن الرحيم) . أو ربما كانت هذه الكلمة منعوتة من كلمتين فقط هما (بسم الله) .

٤ — أكبر عدد من الكلمات التي نعت منها كلمة واحدة هو ذلك القول

المشهور « لا حول ولا قوة إلا بالله » ، فقل من هذه العبارة « جو قل » أو « حولي » .

ومن أشهر أمثلة الذمعة الرباعية الأصول في كتب القدماء :

« المشاة » : هي أن يقول القائل « ماشاء الله » .

« مشكن » : أي قال « ماشاء الله كان » .

« ميلال » : أي قال « لا إله إلا الله » .

« ويللم » : أي قال « ويله ، ويل لأمه » .

« دممز » : أي قال « أدام الله عزك » .

« الحسيلة » : أن يقول للرد « حسي الله » .

« الحمدلة » : أن يقول « الحمد لله » .

« سبجتل » : قال « سبحان الله » .

« طباتق » : قال « أطال الله بقاءك » .

« سمل » : قال « السلام عليكم » .

« كبتع » : قال « كبت الله غدوك » .

ومن الشواهد الشعرية التي وردت فيها بعض أمثلة الذمعة ما يروى

في شعر عمر بن أبي ربيعة :

لقد « بسمات » ليلى غداة لقيتها فيما حبذا هذا الحبيب المبسل

وكذلك قول الشاعر :

فذاك من الأقوام كل مبخل يحولني إما صاله العرف سائل

وكذلك قول القائل :

أقول لها ودمع العين جار ألم يحزنك حيلة المنادي

وقول الآخر :

ألا رب طيف منك بات معانق إلى أن دعا داعي الصباح فجميعلا
أما تلك الكلمات المنعوتة التي جاءت في صورة خماسي الحروف أو
أكثر فقليلة أشهرها ماورد على شكل كلمات منسوبة مثل :

« عبشمى » : أى منسوب إلى « عبد شمس » .

« عبدلى » : أى منسوب إلى « عبد الله » .

« عبقمى » : أى منسوب إلى « عبد قيس » .

« حضرمى » : أى منسوب إلى « حضرموت » .

« تيملى » : أى منسوب إلى « تيم اللات » .

« عبدرى » : أى منسوب إلى « عبد الدار » .

« حنفلى » : أى يذهب مذهب أبى حنيفة والمعتزلة .

واشتق القدماء من بعض هذه الكلمات المنسوبة أفعالا تعد من النعت
أيضاً مثل :

« تحضرم » : أى انتسب إلى حضرموت .

« تعبشم » : أى انتسب إلى عبد شمس .

ومن طريف أمثلة النعت كلمة (المشلوز) التي معناها المشمشة التي نواتها

حلوة ، فيقال إن هذه الكلمة منعوتة من كلمتين هما : المشمش واللوز .

أما موقف الجمع اللغوى من ظاهرة النعت فلا يزال موقف المتردد في

قبول قياسيته ، ولا يزال معظم أعضائه يرون الوقوف منه عند حد السماع ،

رغم أن قلة من هؤلاء الأعضاء قد برهنوا في بحوثهم على ضرورة جعل النعت

قياسياً لخدمة في مصطلحات العلوم الحديثة ولا سيما في المصطلحات الطبية^(١).
وفي الحق أن أولئك الذين يرون قياسية النعت قد غالوا في أمثله: بعض
للفلالة. فقد تصوروا أن كل الكلمات الكثيرة البنية لم تنشأ إلا عن طريق
هذا النعت. وقد تكلفوا في هذا وتعمفوا حين نادوا أن:

« البرقع » : من الفعل « برق » ومعناه « رقعة » أي خرقة.

« برقش » : من الفعلين « برق » ، « نقش ».

« بعثر » : من الفعلين « بعث » ، « أثير ».

« الجحدر » : من الفعلين « جعد » ، « قصر » ومعنى الكلمة « القصير ».

« الجلود » : من الفعلين « جلد » ، « جدد ».

« حدقل » : بمعنى أدار عينه في النظر ؛ من « حدق » ، « نقل ».

« غلب » : بمعنى انتزع الشيء من يد الإنسان؛ مأخوذة من « غضب » ، « سلب ».

« جهر » : بمعنى جمع التراب على القبر ؛ من « جهم » ، « هار ».

« القرنب » : حيوان يشبه الفأر ، من « فأر » ، « أرنب ».

وظهرت مغالاتهم واضحة جلية حين عمدوا إلى تلك الكلمات المنتهية

بالميم مثل : بلعوم ، خرطوم ، حلقوم ، فتصوروا أنها منحوتة من [بلع

وطعم . خرط وطعم . الحلق والطعم) غير مدركين أن الميم هنا هي علامة

التنوين في اللغة الحميرية القديمة ، وأن هذا الأصل قد تنووس في هذه الكلمات

بأمثلة واستعملتها لهجات الشمال على ثوم الأضالة في الميم.

: ومن مظاهر تلك المغالاة في النعت أن يدعوا أن تلك الكلمات الرباعية

التي هي حكاية صوت مثل : صرصر القلم ، وقهقهة الرجل ، ونحو هذا يشكون

كل منها من فعلين من المضعف الثلاثي.

(١) أنظر البحث الذي ألقاه الدكتور رمسيس جرجس في مؤتمر الجمع ١٩٥٧.

ومع ما تقدم تشير أن النجوت في بعض الأحيان ضروري يمكن أن
يساعدنا على تنمية الألفاظ في اللغة، ولذا نرى الوقوف منه موقفا معتدلا، ونسمح
بدرجته تدعو الحاجة الملحة إليه، فلا سيما حين يجرى على نسق من الأمثلة
القديمة، فلا بأس من أن يقال «أخترهمي»^(١) نسبة إلى نواز العلوم، ولا بأس
من أن يقال «أنفسي» للصوت الذي يتخذ مجراة من الأنف والدم تقعا^(٢).
وقد كان بعض القدماء من العلماء يؤكدون أن معظم الرباعي والخماسي
منعوت من كلمات ثلاثية مثل: «رجل ضبط» أي شديد، منعوت من
«ضبط» خبر «هو» مثل «من ضلق» أي المعجوز الصغابة منعوت من «صلح»،
صلح «وكلاهما بمعنى الشديد من الأصوات.

وأشهر بهذا المذهب ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة.
ومع هذا فلم يدع ابن فارس أن كل الرباعي والخماسي مما أصله الثلاثي.
بل اعترف كغيره من العلماء أن بعض الرباعي والخماسي صنف من قبل بذاته
وجده كذا. أو خلق هكذا.

ويعرض المحدثون من اللغويين إلى ظاهرة لغوية يسمونها Hapology
وهي عندهم حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً ليفيدها. وتيسيراً للنطق
بها، واعتبروا هذا ميلا عاما في تطور البنية للكلمات
فيتجه المحدثون الآن بعد أن ينسوا من الاعتداء إلى رأي يطمئنون إليه
بصدد النشأة الأولى للكلمات إلى الاكتفاء ببعض تطورها في العصور التاريخية
التي رويت لها نصوص لغوية معروفة لنا - فاللغويون الآن قد انصرفوا عن

(١) مثل دريغى نسبة إلى دار الطيخ وهي مجلة في بغداد.

(٢) أنظر للمؤلف كتاب الأصوات اللغوية.

البحث في كيف تكلم الإنسان الأول ، وأصبحوا يؤمنون أن هذا النوع من البحث يدخل في نطاق ما وراء الطبيعة أو « الميتافيزيكا » . وقفنوا بمقارنة النصوص التاريخية جيلا بعد جيل ، وعصراً بعد عصر ، فوجدوا أن الاتجاه في تطور البنية للكلمات نحو الاختصار والاختزال ، لا نحو التكاثر والتضخم . أى أنهم شاهدوا أن اللغات في أقدم صورها المعروفة لنا كانت تتضمن كلمات كثيرة الحروف طويلة البنية متعددة المقاطع ، وأن هذه الكلمات بقوا إلى المصور قد أصبحت قصيرة البنية قليلة المقاطع . وقد تم هذا نتيجة الميل العام لدى الإنسان في كل شئونه الاجتماعية ومنها اللغة ، نحو أيسر السبل وبذل أقل مجهود . فيقول « جبرسن » : (ليس هناك أدنى شك في أن الاتجاه العام لجميع اللغات هو نحو تقصير الصيغ للكلمات ^(١)) وقد برهن على صحة قوله بمقارنة صيغ الكلمات في اللغات « الهندية — الأوروبية » القديمة كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية ، بنظائرها في اللغات الأوروبية الحديثة .

وقد استأنسوا في الاستدلال على صحة هذا الرأي بما لاحظوه في معظم لغات الأمم البدائية من أن أكثر كلماتها متعددة المقاطع ، وهذه اللغات في رأيهم تمثل مرحلة قديمة من مراحل التطور اللغوي في العالم .

وتبين لهؤلاء المحدثين أن هذا الميل العام لا يزال سائداً في اللغات الحديثة . فالأطفال في محاولاتهم النطق بالكلمات الطويلة البنية يقنعون عادة بالمقاطع الأخيرة من الكلمة لأنها آخر ما يسمعون ، ولأنها أيسر في تذكرها . ذلك لأن ذاكرتهم الصغيرة لا تستطيع التقاط كل المقاطع أو تذكرها فتكتفى بآخر ما تسمع . وظهر أثر هذا في كثير من الأعلام مثل :

(1) Language, its nature, development and Origin, p. 330.

Bert = Herbert or albert
Sander = Alexander
Bess = Elizabeth

ومن الأمثلة الأخرى :

Van = Caravan
Phone = Téléphone
Bus = Omnibus

أما الكبار فيميلون عادة إلى اختصار أواخر الكلمات الطويلة مكتفين
بالألفاظ الأولى ، مما أدى إلى نشأة مجموعة من الكلمات القصيرة على السنة
الإنجليزية مثل :

Cab = Cabriolet
Photo = Photograph
Pram = Perambulator
Lab = Laboratory

هذا إلى ما نعرفه عن تلك الهيئة العالمية للثقافة التي يسمونها «يونسكو»^(١)
وما نعرفه عن تسمية هيئة الإذاعة البريطانية وغيرها من المؤسسات والشهادات
بالحروف الأولى من الكلمات التي تعبر عنها .

وهنا نقاءل عما إذا كان ما يسمى بالنعت في اللغة العربية يمثل ناحية
من نواحي Haplogy عند الأوربيين ؟

أغلب الظن أن ما نسميه بالنعت ليس إلا مظهراً من مظاهر الاختزال
في مقاطع الكلام ، أي أنه يؤدي ما يدعو إليه الحدثون من اللفويين . فعظم
تلك الأوزان التي مثل [ابذعر . اجلوذ . احرنجم . اذلعب] قد اندثرت
أو سكادت .

(1) Unesco : United Nations Educational, Scientific and Cultural
Organization
للإظمة التعليمية للعلوم والثقافة في الأمم المتحدة .

وليس من المقبول أن نفترض أن مثل هذه الكلمات كانت قصيرة البنية، وأن زيادة قد خلقتها فأضبحت على الصورة التي وردت لنا. فمع استحالة البرهنة على مثل هذا الفرض لجهلنا التام بتاريخ هذه الكلمات، لأنكاد نجد من بينها ما يشترك في دلالة مع كلمة صغيرة البنية إلا بنسبة قليلة جداً. بل حتى حين نجد في القادر من الأمثلة أن للكلمات الكبيرة البنية صورة أخرى قصيرة وببعض الدلالة نشترت بعد الرجوع إلى ما روى عن كل من الصورتين في متاجرها القريبة أن المقول أن تكون الصورة الكبيرة هي الأصل. أنظر مثلاً إلى ما جاء في قاموس الفيروز بادى [الجمس هو الرجيم، مولد] ثم يقول [الجموس كصنوبر الرجيم، وجمس وضعه بكرة واحدة؛ وهو جمامس بالضم، والجماميس النخل، هذلية، والجموسة ماء لبنى ضبة].

وبتضح من هذا النص أن الكلمة الكبيرة هي الأصل، وذلك لورودها مع مشتقاتها في عدة استعمالات، ولأنها كانت علماً قديماً لمكان في الجاهلية، هذا إلى اعتراف صاحب القاموس أن «الجمس» مولدة أى حديثة النشأة.

ليس من الغفلة إذن أن نقرر أن ما نسميه بالنحت لا يبدو أن يكون صورة من صور الاختزال التي يشير إليها المحدثون من اللغويين.

وتدل الأمثلة الكثيرة التي رويت عن النحت أن لغتنا العربية قد قطعت شوطاً بعيداً في التطور اللغوي قبل أن تصطنع في الآداب العربية المروية لنا عن العهد الجاهلي أو العصر الإسلامي.

الارتجال في ألفاظ اللغة

نقد رأي القدماء في الارتجال :

حين نقرأ في كتب القدماء من اللغويين ولا سيما أصحاب لغة نراهم يشيرون أحيانا إلى أن طرق الوضع للغوي هي : الارتجال ، والقياس ، والاشتقاق . إلخ . فإذا بحثنا عن معنى ما يسمونه بالارتجال وجدناهم يضطربون في شرحه بعض الاضطراب ، ونراهم لا يكادون يستقرون على أمر في تفسيره . ومن الغريب أن كثيرا من علماء العربية في العصر الحديث لا يكون في فهم هذا « الارتجال » نفس المسلك الذي جرى عليه القدماء دون تحديد أو تدقيق .

على أننا نستشف من كلامهم أنهم كانوا في غالب الأحيان يعنون بالارتجال الاختراع ، كأن ينطق المتكلم بكلمة جديدة في معناها أو جديدة في صورتها ، فلا تمت لمواد اللغة بصلة ، أو لا تناظر صيغة من صيغها . ولكنهم في القليل من الأحيان كانوا يطلقون الارتجال ولا يعنون به شيئا أكثر من الاشتقاق الذي قد يولد لنا صيغة من مادة معروفة ، وعلى نسق صيغ معروفة مألوفة في مواد أخرى . كالذي روى عن زوية بن المعجاج أنه قال « قاعس^(١) » المرزبنا قاعنسنا » ، فقد صاغ كلمة جديدة من مادة معروفة مألوفة في لفظها ومعناها . يروي هذا ابن جني في باب « ما قيل على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، ويعد حمل رؤية هنا ، نوعا من القياس ، ثم يعيد الحديث عن مثل هذا في باب « في الشيء يسمع من العربي الفصيح لا يسمع من غيره » ، ونراه يقول عن :

(١) لعله من « الأقس » بمعنى الثابت من الفز .

ابن أحرر الباهلي الذي روى له الأصمعي كلمات لم تسمع من قبل — ما نصه
« فإما أن يكون شيئاً أخذه عن ينطق بلغة قديمة لم يشارك في سماع ذلك
منه ، وإما أن يكون شيئاً ارتجله ابن أحرر ، فإن الأعرابي إذا قويت فصاحته
وسمت طبيعته ، تصرف ، وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به ، فقد حكى عن
رؤية وأبيه أنهما كانا يرتجلان الفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها . ثم يعود
ويحدث عن رأى أبي على الفارسي وإجازته أن تبنى اسماً وفعلًا وصفة ونحو
ذلك من ضرب مثل رجل ضرب .. إلخ .

ولا ندري كيف توفى بين سؤال ابن جنى لأستاذه ذلك السؤال
الاستنكاري أفترجل اللغة ارتجالاً ؟ وبين قوله : « إن الأعرابي إذا قويت
فصاحته تصرف وارتجل ؟ » كذلك لا ندري : ماذا يعنى ابن جنى بقوله
« تصرف وارتجل » ؟ أيقصد الاختراع من العدم ، أم يعنى فقط ذلك
الاشتقاق المقيس على شيء معروف مألوف .

ولكنه فيما يظهر كان يقر فكرة الارتجال ، قاصراً هذا الحق على الفصحاء
من العرب ، فقد ذكر أن الأصمعي قد روى كلمات غريبة عن ابن أحرر الباهلي
وقال عنها لا أعلم أحداً أتى بها غير ابن أحرر ، منها « الجبر » بمعنى الملك ، ومنها
كأس « رنوقة » أى دائمة ، ومنها الديدبون^(١) . ثم أخذ يعدد بضع
كلمات رويت عن ابن أحرر وحده ، ولكن الغريب في كلام ابن جنى أنه قال
« ومن هذه الكلمات « البابوس » وهو أعجمي بمعنى ولد « الداقة » ١١

نرى من كل هذا أن ابن جنى قد خلط في هذا الباب بين الكلمات المخترعة
والمستعارة من لغة أخرى ، والمشتقة اشتقاقاً جديداً قياساً على كلمات مألوفة الصورة .
بل إن بعض تلك الكلمات التي وصفت بالاختراع يمكن أن نرجعها إلى الفضيلة .

(١) في قاموس المحيط يذكر بمعنى الهر .

السامية ، وذلك مثل كلمة (الجبر) بمعنى الملك التي استشهد بها بقول النائل^(١) :

اشرب براوق عبيت به وانعم صباحا أيها الجبر

فيخيل إلى أنها الكلمة المألوفة المعروفة في العبرية والسريانية والآرامية ،
والتي تعنى فيها جميعاً معنى الرجل والسيد صاحب القوة والنفوذ .

وأغلب الظن أننا إن أجدها للبحث في أصول تلك الكلمات التي قيل
عنها إنها مخترعة ، فسندري أنها تنسب للغة من اللغات ، أو لمجموعة من اللهجات ،
وأنها ليست من الارتجال في شيء .

أما النحاة فلا يعرضون للارتجال إلا حين يتعدثون عن « العلم » ،
ونرى ابن مالك يقول :

ومنه منقول كفضل وأسد وذو ارتجال كعاد وأدد

ويفسرون العلم المنقول بأنه ما أفاد بصيغته معنى في اللغة قبل استعماله للعلمية ،
في حين أن العلم المرتجل لا يدل في صيغته على أى معنى ، أو بعبارة أخرى لم يكن
قبل العلمية كلمة من كلمات اللغة . هذا هو رأى جمهور النحاة غير أنا نرى
سيبويه ، يعتبر الأعلام كلها منقولة ، ونرى الزجاج يعتبرها كلها مرتجلة .

وقد جاء في قاموس الفيروزبادي أن (قمص) علم مرتجل قياسى ،
ووصف العلم بأنه مرتجل وقياسى في آن واحد قد يشمر بشيء من التناقض ،
ولكن ابن يعيش يقسم العلم المرتجل القياسى إلى الذى له نظائر في الوزن بين
الأعلام الأخرى غير المرتجلة مثل (قمص) اسم رجل من بني أسد ، فهو
ينظر (ساهب) . ومعنى ساهب قبل العلمية الطويل ، أما المرتجل الشاذ فمثل

(١) أنظر المحاسب ج ١ ص ٩٦ .

« موهب » بفتح الفين اسم رجل ، وكذلك لأن هذا الوزن لا يكون في اللغة إلا مكسور العين ^(١) .

ولكن ابن جني يؤكّد لنا أن روبة وأباه العجاج كانا يرتجلان ألفاظا ، في رواية محكية عنهما ، وتروى هذه الرواية بنصها في كتب أخرى ، وقد شاع أمرها بين اللغويين حتى أوشكت أن تصبح في أذهانهم حقيقة لا يتطرق إليها الشك .

فإذا رجعنا إلى أراجيز روبة وأبيه في تلك المجموعة القيمة التي ألفها وشرحها البكري في كتاب سماه « أراجيز العرب » ، نرى المؤلف يشرح معاني الألفاظ في سهولة وبسر . ولا يذكر مطلقا أن إحدى تلك الكلمات كانت من صنع الراجز وارتجاله ، أو أن أحد الرواة قد وصفها بمثل هذا الوصف . حقا أننا نلاحظ أن معظم كلمات الأراجيز من الحوشى الغريب ، ولكن شتان بين ما هو غريب حوشى ، وما هو مخترع مرتجل . فإذا تتبعنا ما روى عن روبة في الأغاني وكتاب « الشعر والشعراء » لابن قتيبة وفي خزانة الأدب — وجدنا تلك الكتب يكاد يشبه بعضها بعضا في ذكر بعض الطرائف عن روبة . مثل شهرته بأكل الفيران واعتزازه بها ، وكذلك القصة التي رواها أبو زيد الأنصاري من أن روبة دخل السوق وعليه برنكان فجعل الصبيان يسخرون منه ومن برنكانه فيغرزون فيه شوك النخل . فشكا روبة أمرهم إلى الوالى فأرسل معه أعوانا لا قبض عليهم فهرب الصبيان إلى دار للسيارفة ، ولما سأل الشرط عنهم قال روبة « دخلوا دار الظالمين » فسميت دار الظالمين إلى الآن بقوله ۱۱ فهل مثل هذا يعد ارتجالا في اللغة ۱۲ .

أما رواية يونس عن روبة فتكاد تكون نصا في أن الرواة كانوا يلحون

(١) ابن عيش ج ١ ص ٣٢ .

عليه أن يمدحهم بالعرب النادر ، فكان يستجيب لإلحاحهم ، ويشبع رغبتهم بكلمات لم يألّفوها ، وأقيسة لم يعهدوها ، وبكل ما كان يتنافس إليه الرواة من الإتيان بالعرائب والطرف ، وذلك لأن الرواة كانوا مشغوفين بأن يتفوا على كل جديد لم يعرفوه ، وكان يقتضى على العالم في جهله بكلمة ، أو خطئه في مسألة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزبدوا ، ويختلفوا إذا أخرجوا أو يلقسوا مثل هذا المخلوق من أعرابي اشتهر بالقصاحة كرؤبة بن العجاج ، ولذا نرى رؤبة يصيح في يونس بن حبيب حين طالبه بالمزيد قائلا . حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك ، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيّتك ؟ !

من هذا نرى أن رؤبة كان يؤلف للرواة ما يشتهون ، ويمدحهم بما يحرمون عليه ويتكالبون ، ولـكن هل كان رؤبة يرتجل المسائل ارتجالا ويخترعها اختراعا ، أو كان يلجأ فقط إلى القياس والاشتقاق ؟ من الصعب الإجابة عن مثل هذا السؤال إجابة نطمئن إليها ونستريح لها مع ما لدينا عنه من نقف معنّائرة لانكاد تشبع رغبة الباحث المدقق ، نذكر منها تلك الرواية التي جاءت في المزهرة تحت عنوان « أغلاط العرب » ، من أن رؤبة سئل عن زمن الفطعل في قوله :

لو أننى عمّرت همر الحسل أو همر نوح زمن الفطعل
فقال أيام كانت الحجارة رطاباً ! ! وقد اعتبر الثقات من أهل اللغة تفسير رؤبة مثلاً من أمثلة أكاذيب الأعراب .

وربما كان كتاب الشعر والشعراء أجمع تلك الكتب الثلاثة لغرائب رؤبة ، فقد عدد المؤلف بضعة ما أخذ أخذها على رؤبة ، من خطأ في المعنى حين جعل « الأسود » أخبث من الأفعى في قوله :

كنتم كمن أدخل في جعريدا فأخطأ الأفعى ولاق الأسود

أو خطأ في صورة الكلمة كقوله (الواق) بفتح اللام للسريع ، وصحة الكلمة في رأي ابن قتيبة (الواق) بسكون اللام ، وكقوله (ضيق) بفتح الياء ، وصحة النطق « ضيق » بسكون الياء أو تشديدها .

لم نظفر إذن لرؤية أو أيه بما يمكن أن يعد ارتجالاً حقاً ، رغم أنها للشهوران بالارتجال في كل روايات القدماء ، بل لم نكد نظفر بنصوص صريحة تؤكد لنا أن الارتجال قد حدث فعلاً في اللغة العربية ، اللهم إلا بضع كلمات غير منسوبة جاءت في الزهر^(١) هل أنها ألفاظ مصنوعة مثل قول ابن دريد في الجمرة أن الخليل قال : أما شهيد وهو الرجل الصلب فصنوع لم يأت في الكلام ، وكذلك عفشج للثقل الوخم . . إلخ .

هل أننا قد نعتز أحياناً في ثنايا كتب الأدب على ما يفيد أن بعض الشعراء أو الكتاب قد ارتجلوا لفظاً أو لفظين رغبة في التنفك والتظرف كذلك القصة الطريفة التي يرويها صاحب الأغاني^(٢) عن بشار ، وينسبها للسعدي في مروج الذهب^(٣) لأبي العنيس أيام التوكل ، من أن بشاراً أو أبا العنيس جاء إلى أصدقائه يوماً فقال له أحدهم : مالك مغتما ؟ فقال مات حماري فرأيت في النوم قفلة له لم مت ، ألم أكن أحسن إليك ؟

فقال :

سیدی خذ بی اتانا ، عند باب الأصهبانی
تیمتنی بینان ویدل قـد شعانی
إلى أن يقول :

ولما خـد أسـیل مثل خـد الشنفران

(١) ج ١ ص ١٨٢ طبعة عيسى البابي الحلبي ،

(٢) ج ٢ ترجمة بشار (٣) ج ٤ ص ٤٣ .

فقال له سائله : ما الشنفران ؟ قال وما يدرينى ، هذا من غريب الحمار
فإذا لقيته فاسأله ١١ ورواية مروج الذهب لهذه القصة أحببك وأدق تفصيلاً ،
غير أن الروايات لا تكاد تجمع على صورة واحدة للفظ الشنفران ، فهو فى
رواية الشنفران وفى أخرى الشنفران بالغين ، وفى ثالثة الشيفران الخ .

هذا هو كل ما عثرنا عليه بصدد الارتجال فى اللغة ، فهل يبرر هذا القدر
الضئيل أن يعد الارتجال طريقاً من طرق الوضع كما يزعم بعض القدماء من
أصحاب قته اللغة ؟

رأى المحدثين فى الارتجال :

هناك تجربة ظلت فى كل العصور التاريخية تداعب عقول المفكرين ، ولا سيما
اللغويين منهم ، غير أن أحداً منهم لم يجزؤ على القيام بها حتى الآن ، وتلك
التجربة هى عزل طفلين أو ثلاثة منذ ولادتهم مع إمدادهم بالغذاء ووسائل
الحياة فى صمت صيق بحيث لا يسمعون كلاماً إنسانياً قط ، ثم مراقبة نموهم عن
كثب عدة سنوات ، للتعرف على بعض المشاكل التى لا تزال تحير عقول اللغويين
فى نشأة اللغات ، ولنلمس بأنفسنا كيف يقفام هؤلاء الأطفال بعضهم مع بعض :
أينطقون بأصوات إنسانية كالتى نفهمها ؟ أتنشأ بينهم لغة ذات أصوات وذات
كلمات وذات جمل ، أم يظلون على صمتهم مكتفين بإشارة الأيدي وتعابير الوجوه ؟
أقول ظلت هذه التجربة القاسية تبرز لأعين اللغويين وتغر بمخيلاتهم
دون أن تتاح لأحد منهم فرصة تنفيذها والكشف عما وراءها ، وذلك لأنها
تنافى الروح الإنسانية ، وتتطلب من التضحية أمراً لا تقره القوانين ولا العادات .
غير أن التاريخ يروى لنا أن بعض الملوك فى العمود القديمة قد حاولوا مثل هذه
المحاولة وقاموا بما أبته الإنسانية فى العصور المختلفة بصددهم ، كالذى رواه
« هيردوت » من أن أحد الفراعنة « أبسمتيك »^(١) أراد البرهنة على أن اللغة المصرية

(١) ٦٠٩ ق . م . مؤسس الأسرة الفرعونية السادسة والعشرين .

القديمة هي لغة الإنسان الأول ، وهي اللغة التي نطق بها الإنسان أول ما نطق ومنها تفرعت اللغات الأخرى ، فعزل طفلين في مكان منعزل زمنًا ما ليتعرف على أول كلمة يمكن أن ينطق بها ، ولما جاءه أعوانه بتلك الكلمة التي تصادف أن كانت « بكوس Bekos » ، أخذ العلماء يحاولون نسبة هذه الكلمة للغة من اللغات التي كانت معروفة في ذلك الزمن ، ووجدوها تعني « الخبز » في لغة من لغات عديم غير المصرية القديمة طبعاً ، مما خيب ظن « أبسمتيك » وأغضبه ! ولكن الذي أباه الإنسان ورفض القيام به من عهد وقصد ، قامت به ظروف الحياة عن طريق المصادفة البهتة ، غير أن التجربة كانت ناقصة بعثورها بعض الغموض والإبهام ، فقد ذكر المحدثون في كتبهم حادثتين :

١ — قصة تلك الفتاة التي ولدت في مزرعة « بجرينلند » في أوائل القرن التاسع عشر ، وبدأت تتكلم مع أخيها بلغة غير مفهومة لمن حولهما ، لقد كانا توأمين ، وقد لوحظ تعلق أحدهما بالآخر ، وشغفهما بالانصراف عن الناس فشق ذلك على الوالد وصمم على عزل الأخ عن أخته في مكان بعيد ، مما أدى إلى وفاة الصبي ، وبقاء الفتاة وحدها تصر في عناد على تسكلم تلك اللغة المجهولة الغامضة . ولما حاول أهلها تعليمها لغتهم تبين لهم استحالة هذا ، وأغاب الظن أنهم لم يتيقروا لها الفرصة الكافية في هذا التعلم ، وبدأوا في غباوة وسوء تقدير بتملمون لغتها ، وأصبحوا يتفاهمون معها بتلك اللغة الغريبة الفشاة .

وقد قيل من أمر هذه الفتاة إنها كانت خجولا تنفر من الناس ، ولكنها كانت مع هذا على قدر من الذكاء كبير ، سمح لها أن تنظم الشعر بلغتها . ولما اشاع أمرها ، وبدأ العلماء يبحثون كلامها ، ظهر لهم أول الأمر أن كلامها لا يمت للغة (جرينلند) بصلة ما . إذ وجدوه خالياً من الضمائر وخالياً من الصيغ المختلفة الدلالات ، ووجدوا كلماتها قليلة العدد لا يكاد يرتبط بعضها ببعض في جمل

أو عبارات متناسقة ، كما وجدوا أنها تستعين كثيراً بإشارات الأيدي إلى حد أنه كان يصعب التفاهم معها في الظلام .

غير أن أحد العلماء Eschricht قد استطاع فيما بعد أن يكشف الفطاء عما حاط بكلماتها من غموض ، ويرهن على أنها لا تعدو أن تكون كلماتها من لغة جرينلند في صورة ممسوخة مبتورة ، فلا تكون لغة ولا ما يقرب من اللغة .

٢ — المثل الثاني مارواه Jespersen من أن طفلين نشأ في « كوينهاجن » توأمين أيضاً مع أم لهما أرملة ، وقد أهملتهما هذه الأم بشكل شائن فشبا وحدهما منعزلين عن الناس زمنًا ما ، ثم كان أن مرضت تلك الأم ودخلت المستشفى للعلاج تاركة الطفلين زمنًا طويلًا في كنف حمة صماء لا تنطق ، فلما اكتشف أمرهما أدخلوا في إحدى مدارس الجمعيات الخيرية لتربيتهما والعناية بأمرهما .

ويقول ... Jespersen إنه زار الطفلين عدة زيارات وتودد إليهما ، وعمل على كسب ثقتيهما ، حتى استطاع أن يدون كلمات وعبارات كثيرة من تلك اللغة الغامضة التي كانا يتفاهمان بها في طلاقة ، ثم أجرى بحمه على تلك الكلمات والمبارات فوجدها تتصل اتصالاً وثيقاً بلغة البيضة غير أنها ممسوخة مبتورة ، حذف منها بعض الأصوات وعوض عنها أخرى ، كما وجد بعضها مما يمكن أن يسمى تقليد الأصوات الطبيعية Onomstopoeia .

ولكن Jespersen نفسه يعترف أنه لم تسعفه الفرص لإتمام البحث ؛ وانقطع عنه فترة من الزمن فلما عاوده وجد الطفلين في مدرستهما الجديدة قد كادا ينسيان كل شيء عنها ، ومع هذا فيؤكد لنا أنه لو استمر هذان الطفلان في عزلتهما لنشأت لهما لغة مستقلة ذات أصول وقواعد .

هذان المثلان وأشباههما مما رواه بعض اللغويين في القرن التاسع عشر قد أثار بين العلماء جدلاً عنيفاً حول ارتباط الألفاظ واختراعها

أما أصحاب علم النفس منهم فقد أبوا أن يعترفوا بشيء اسمه الارتجال في لغة الأطفال. وكان زعيم هذه الطائفة من العلماء Wundt إذ يقول: «ليست لغة الطفل إلا أثرًا لبيئته، والطفل في هذا الأمر لا يعدو أن يكون أداة سلبية». وهكذا نرى أن المحدثين قد انقسموا في أمر الارتجال إلى فريقين: أولئك الذين يؤيدونه بالأمثلة والتجارب الخاصة، وأولئك الذين يرفضونه رفضًا باتًا، زاعمين أن ما يرويه المؤيدون ليس في حقيقته إلا نوعًا من عبث الأطفال باللغة المألوفة المعهودة.

حقيقة الارتجال :

وربما يرجع سر الخلاف بين الفريقين إلى تباينهم في تحديد المراد من كلمة الارتجال والاختراع في اللغة Inventio فالذين يرفضونه قد فهموا الارتجال على أنه الخلق من العدم، وبذلك ضيقوا من دائرة معنى الارتجال، وقصروه على تلك الكلمات الجديدة في لفظها ومعناها، والتي لا تمت لمواد اللغة أو صيغها بصلة ما. وهم يرون أن تلك الكلمات الجديدة التي نسمع عنها في اللغات الأوروبية وقد أطلقت على مستحدثات جديدة، قد اشتقت أصولها من اللاتينية أو اليونانية، أو اتخذ اسم صاحب الاختراع علما على تلك المستحدثات. كما حدث في نوع من معاطف المطر المصنوعة من المطاط حين سميت «مكنتوش»؛ لأن صاحب المصنع الذي أنتجها كان يدعى كذلك «مكنتوش». فليست تلك الكلمات في رأيهم من الألفاظ المرتجلة. فقد كان لها أساس سابق على اختراعها. ومرجعها جميعًا إلى الاشتقاق أو القياس أو النحت أو الاقتراض. وغير ذلك من طرق وضع الكلمات الجديدة.

ونحن هنا لا نحاول أن نضع حداً لهذا الجدل العنيف بين الفريقين، أو نحكم حكمًا فاصلاً بين المعارضين والمؤيدين للارتجال. بل نحاول أن نبين

أثر هذا الذى يسمى « بالارتجال » فى اللغات الحية ، وما يمكن أن تشمل عليه من كلمات مرتجلة .

وليس مما يفنى عنا شيئاً ان نحاول البحث عن أثر الارتجال فى نشأة الكلام الإنسانى لنتعرف ما إذا كان الإنسان الأول يلجأ إلى الارتجال فى وضع الكلمات ، لأن البحث فى تلك النشأة اللغوية قد كاد الآن يشبه البحث فيما وراء الطبيعة ، ومن الصير الوصول فى شأنها إلى رأى مؤكد أو مرجح . كذلك لا تكفى تلك الأمثلة التى رويت لنا عن ارتجال الأطفال واختراعاتهم الكلمات اختراعاً . وإمكان نشأة لغات مستقلة من مثل هذا فى البيئات المنعزلة كما يزعم بعض العلماء ، أقول لا يكفى مثل هذه الأمثلة القليلة التى يحوطها الإبهام والمغوض للفصل فى ارتجال الأطفال برأى حاسم .

لذا نشير هنا فقط إلى ارتجال الكبار للكلمات وأثر ما يمكن أن يرتجلوا فى اللغات . فنرى أن الارتجال ممكن ، ولا يحتاج إلى قدر كبير من الثقافة ، بل فى مكنة كل هذا أن يرتجل متى شاء وأنى شاء ، وليس مثل هذا الحق مقصوراً على قوم دون آخرين ، فنحن نستطيع فى سهولة وبسر أن نرتجل كلمات عربية ما أنزل الله بها من سلطان ، وأن نخلع عليها من المعانى ما يشاء لنا الهوى ، وهى لا تقل حينئذ عما نسبته القدماء من اللغويين للأعراب .

وقد كنا ونحن طلبة نتنادر على الشعر الجاهلى وحوشيه وغريبه ، وننظم أبياتاً يتكون معظمها من كلمات لا تمت لكلمات اللغة بصلة مثل :

ومد عشر . بالمتلين تقنطحت سلفاً قناه كبر فرع القنظال

ومثل :

لا تصعب القنذعل فهو مهبلُ هفل همردل خنزويل نهشلُ

وقد مر معظمنا بمثل هذه التجربة وجرب هذا الهذيان والهراء أيام الشباب واللمه والعبث ، فلم يكن اختراع الألفاظ بالمسير علينا ، بل لم يكن نظمها بالمستحيل أو الشاق على أحد منا ، ولكن مثل هذا العبث يفنى بفناء أصحابه أو بتغير الظروف التي أوحى به دون أن يخلف أثراً باقياً في اللغة ، بل دون أن يكتسب صفة الشيوع في منطقة مدسعة من بيضة اللغة ، وإنما يظل أمره مقصوراً على جماعة من الشباب وفي محيط ضيق ، حتى يفنى وبزول في غالب الأحيان .

وقد لاحظ الأوربيون أن نوعاً من هذا العبث بشيع في بعض أوساط الشباب كالكليات والنوادي ، ففي جامعة أكسفورد كلمات متعارفة بين طلابها لا تكاد تمت للانجليزية بصلة في معناها ولفظها ، وكذلك في كبرج وغيرها من الجامعات القديمة ذات التقاليد الموروثة جيلاً بعد جيل . فإذا تخرج الطلبة في تلك الجامعات وأصبحوا في غمار الحياة العملية نسوا تلك الكلمات ولم يبق في أذهانهم منها سوى الذكريات .

كذلك قد تلجأ بعض الطوائف الخاصة من أصحاب الصناعات والحرف إلى اختراع كلمات لا يعرفها غيرهم ، رغبة في التعمية والتويه على من ليس منهم ، بل لاصوص كلمات مخترعة تشبه المصطلحات والرموز تعمي رجال الأمن وحفظ القانون .

ولا شك أن بعض تلك الكلمات يدين بنشأته إلى طرق أخرى غير الارتجال ، من مثل الاشتقاق أو النعت أو الاقتراض ، ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن بعض تلك الكلمات قد اخترعت اختراعاً ، وارتجلت ارتجالاً ، وأصبحت مألوفاً في محيطها الضيق زمنياً ، تفنى بعده ، وهو الغالب ، ولكن

القليل أو النادر منها قد تنسج دأثرته وبكثر شيوعه في عامية الكلام فيسمى حينئذ Slang ، وقد يتسكلم به فيما بين المرء وأهله وبين الأصدقاء ، وفي معظم مجالات الحياة العادية .

فإذا مرت على تلك الكلمات العامية فترة أخرى زاد فيها شيوعها ، فقد يكتسب بعضها احترام الناس ، ولا ينفرون من النطق بها في أي وسط من الأوساط ، وهنا قد تبدأ تلك الكلمات في اقتحام اللغة المعجمية ، وهنا قد يبدأ الكتاب والشعراء يستعملونها ، ولا يمر زمن طويل حتى تصبح بالفاظها ومعناها مقبولة في تلك اللغة .

ذلك هو التطور الطبيعي للكلمات المرتجلة ، تمر في مراحل ، وتعاقب عليها ظروف ، ثم لا يرق منها لغة المعاجم والفواميس إلا القليل أو أقل من القليل . إذ تبدأ الكلمة في محيط ضيق ، وفي وسط خاص فتشبه حينئذ ما نسميه نحن « بالسيم » ، فإذا أتيحت له فرص الشيوع والدوران أصبحت ما يسمى بالعامية أو الدارجة Slang ، ثم قد تسمو إلى اللغة الفصيحة .

وقد كان من الممكن أن يتم في لغتنا الفصيحة مثل هذا التطور لولا ما أحاطها به اللغويون من سياج حصين في كل العصور . ولذا قنعت تلك الكلمات المخترعة في كلامنا بالشيوع في لهجاتنا الحديثة ، وأصبحت مما نسميه بالعامية أو الدارجة .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الارتجال في اللغة حقيقة واقعة لا يتطرق إليها الشك . ولكنه محدود الأثر . فقد يمر جيل أو جيلان من الزمان قبل أن نظفر في اللغة بكلمة أو كلمتين يمكن أن نعزوها إلى الارتجال . هذا في اللغات التي تركت شأنها في الخضوع لعوامل التطور لا يقيدنها في هذا

سوى استعمالات الكتاب وقادة الفكر مع الذوق الاجتماعي العام .

أما في لغتنا العربية التي لا نتركها نهياً للتطور ، بل نحصدنا بحصون منيعة فرضها علينا التذماء من اللغويين ، فلا أمل في رقي أمثال تلك الكلمات المرتجلة إلى مصاف غيرها من كلمات اللغة النصحى .

ولندرة تلك الكلمات المرتجلة في اللغات الأخرى ، وضعف أثرها في نمو تلك اللغات يرى معظم الباحثين من المحدثين أن الارتجال أتفه طرق الوضع اللغوى .

الاقتراض .

وأخيراً وليس آخراً تلك الظاهرة التي اصطلح اللغويون المحدثون على تسميتها بالاقتراض ، والتي تعد من الوسائل المستولة عن نمو اللغة وتطورها ، ولا تقل قدراً عن القياس والاشتقاق ولا سيما من حيث الألفاظ .
وظاهرة الاقتراض نواح متعددة ، وآثار متشعبة ، بعضها مجمع عليه ، وليس محل خلاف أو جدال . والبعض الآخر لا يزال موضع مداورة واختلاف في المذاهب .

١ - النظرية الطبقيّة Substratum Theory :

شبه بعض المحدثين من اللغويين حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصرًا من عصور التاريخ وقد أسس بعضها على بعض . وكذلك حال اللغة في عصور تطورها تشكون في هيئة طبقات بعضها فوق بعض ، ومؤشس بعضها على بعض . فاللغة حين تحل بيئة من البيئات وتستقر فيها تأخذ شكلاً جديداً يستمد جذوره مما سبقها من لغات في نفس البيئة .

وقد نادى بهذه النظرية بعض اللغويين ، وضربوا لها الأمثال فكان أوضح مثل في كلامهم حال اللغة الرومانية بعد أن استقرت في بلاد الغال (فرنسا القديمة) ، وحلت محل اللغة السكتية التي كانت سائدة فيها ، فوجد أن الرومانية في أرض فرنسا قد أخذت شكلاً جديداً متأثراً إلى حد كبير بتلك اللغة المندثرة أي السكتية ، ولا سيما من حيث الأصوات . والدليل على هذا ما نلاحظه الآن من خلاف صوتي واضح بين الفرنسية وشقيقتها الإيطالية والإسبانية . فرغم أن

كلا من هذه اللغات الثلاث يعتبر تطوراً للرومانية القديمة ، أو بمباراة أخرى تعتبر كل لغة منها صورة حديثة للرومانية القديمة ، فقد اتخذت الفرنسية صورة مباينة لما عليه اللغتان الأخريان في نواح كثيرة. وقد كان من المتوقع أن نشهد في كل هذه اللغات الحديثة صفات متشابهة أو متقاربة في تطورها عن الرومانية أو على الأقل أن تكون الفرنسية أقرب شبهاً بالإيطالية لغة البيئة الأصلية للرومان القدماء ، لأن فرنسا تتاخم إيطاليا وتتأثر بها. غير أن الذي حدث فعلاً هو أن الأسبانية الحديثة أصبحت أقرب شبهاً بالإيطالية من الفرنسية .

ويعمل أصحاب هذه النظرية تلك الظاهرة المعجبية بافتراضهم أن الرومانية في أرض فرنسا قد حلت محل الكتلية القديمة وأسست عليها ، فتأثرت بكثير من خصائصها ، فلم تنقرض الكتلية من الوجود قبل أن تترك على السنة الفرنسيين بعض صفاتها الصوتية .

وكذلك حال اللغة العربية التي رحلت إلى الأمصار في الشام والعراق ومصر وغيرها من جهات كثيرة افتتحها العرب بعد الإسلام ، فقد حلت العربية محل اللغة الأصلية في كل قطر من هذه الأقطار . ففي العراق حلت محل الآرامية والفارسية ، وفي الشام قهرت الآرامية والسريانية بل واليونانية أيضاً ، وفي مصر هزمت القبطية وحلت محلها .

فإذا سلطنا بصحة نظرية الطبقات Substratum Theory نستطيع في سهولة وبسر أن نعلل تلك الفروق الصوتية التي تميزت بها كل بيئة من هذه البيئات العربية : فالمصري قد يسمع العراقي ينطق العربية ، حتى ولو كان يقرأ ببعض آيات من القرآن الكريم ، فيدرك لتوه أنه عراقي ، أو على الأقل يدرك أن نطقه يخالف النطق المألوف في البيئة المصرية ، وكذلك الحال مع الشامي والمغربي . وليس من المقبول أو للعقول أن نتصور أن ذلك الخلاف الصوتي مرجعه إلى

لهجات القبائل المختلفة التي حلت في هذه البلاد . ذلك لأن الأسانيد التاريخية تبرهن على أن بعض القبائل القديمة ذات اللهجة الواحدة قد أقامت في معظم هذه الجهات ، ولم يكن من المألوف بين الغزاة من العرب أن تخضع كل قبيلة بقطر من هذه الأقطار ، أو على الأقل أن يكون معظم من يقيمون في مصر من الأعصار ممن ينتمون إلى قبائل معينة من قبائل شبه الجزيرة .

ولعل دراسات المستقبل تكفل تحقيق هذا الأمر ، حتى يقتض منه دعاء النظرية الطبقية ما يؤيد نظريتهم ويدعمها .

ومن أشهر المؤيدين لهذه النظرية والداعين إليها « بلنفيد » في كتابه المشهور ، فقد ضرب عدة أمثلة لتأييد مذهبه والبرهنة عليه^(١) .

وأصحاب هذه النظرية يفترضون أن اللغات قد يستمر بعضها من بعض صفات صوتية تلون النطق بلون خاص . أي أن الأصوات اللغوية مما يمكن أن يقتض بين اللغات البشرية .

أما الذين عارضوا هذه النظرية بشدة ورأوها نوعاً من الوهم والخيال فقد كانوا أقل توفيقاً في أدلتهم وبراهينهم . فهم مثلاً يشيرون إلى اللغة الأسبانية في أمريكا الجنوبية وحلولها محل لغة الهنود الحمر ، ومع هذا لم تترك اللغة الهندية أي أثر في لغة الغزاة من الأسبان . ويرون أيضاً أن الولايات المتحدة كانت منذ زمن طويل مقصد كثير من المهاجرين الأوروبيين ، منهم الألمان ومنهم الفرنسي ، ومنهم الهنري ، بل ومنهم الروسي ، ومع هذا فلم تترك تلك اللغات النازحة أي أثر صوتي في اللغة الإنجليزية الأمريكية^(٢) .

كذلك كانت استعارة الظواهر النحوية محل نزاع بين المحدثين من اللغويين فينكر « هوبتني » إمكان هذا ويقول قوله المشهور . « لم يتعرف

(1) Language, by Bloomfield. p.469.

(2) Story of Language, by mario Pei. p. 149.

دارسو اللغات قط على تلك اللغة التي تتضمن مزيجاً من القواعد النحوية وتبدو هذه اللغة بالنسبة لهم متخولفاً عجيباً ، بل هي أحد المستعيلات « ١ »

ويعتق « جيسرسن » على هذا القول بالإشارة إلى ما فيه من مبالاة وإسراف ، ثم يضرب عدة أمثلة لتأثر اللغات بعضها ببعض في هذه الناحية . فقد استعارت الإنجليزية طريقة الجمع اللاتينية في بعض استعمالاتها (١) .

Formula جمعها Formulae جنباً إلى جنب مع Formulas

وكذلك اللواحق اللاتينية التي أضافتها اللغة الإنجليزية إلى كثير من الكلمات التي أصلها جرمانى مثل :

agreoable وكذلك قياسياً على Bewilderment, Shortage . hindrane .

الفرنسية becarable , eatable .

وتتضمن ترجمة الإنجيل إلى اللغة « الجوتية » ، وهي تلك الترجمة التي قام بها « فولفيل » في القرن الرابع الميلادى ، كثيراً من التراكيب والألفاظ اليونانية . ولكن « جيسرسن » مع هذا يعترف أن اقتراض ظواهر الأجرومية بين اللغات قليل الحدوث ، ويرى أن هناك عناصر لغوية تعد عصية على الاقتراض وتلك هي العناصر القديمة أو المتوغلة في القدم إذا قورنت بغيرها من عناصر كل لغة مثل : الضمائر ، أسماء الإشارة ، والموصولات ، والأعداد .

ففي المقارنة بين اللغات لمعرفة الفصيلة التي تنتمى إليها عدة لغات ، يرجع عادة إلى مثل تلك العناصر القديمة ، لأنها غير قابلة للتطور أو التغير أو الاقتراض إلا في النادر من الأحوال .

غير أنه قد يحدث أن لغة من اللغات تستعير الأعداد من لغة أخرى ، ولا تتم هذه الاستعارة إلا في حالات الاقتباس للعبة من الألما ، فنقد

1) Jespersen, Language. Its nature p. 208.

هذه اللعبة إلى البيضة الجديدة ومعها طريقة العد ، ويقتصر الاقتراض حينئذ على زمن اللعب . فحين استعارت بعض الأمم الأوربية لعبة « التنس » من الإنجليز دخلت في بلادهم ومعها طريقة الإنجليز في العد ، فترام في أثناء لعب التنس يقولون fifteen Love .

وأقرب مثل لاقتراض الأعداد في اللعب ما نألفه نحن في مصر من استعمال الأعداد الفارسية في أثناء اللعب بالنرد فنقول : يك . دو . دوسة . جهار . بنج . شيش !! ذلك لأن لعبة النرد قد دخلت بلادنا مع الفرس واستعزنا معها طريقة الفرس في العد .

ومما يؤيد القائلين بإمكان استعارة ظواهر الأجرومية ما نعرفه في الصلة بين العربية والفارسية حين استعارت الفارسية طريقة الجمع العربي وجمعت عليها بعض الكلمات الفارسية فيقولون مثلاً : ده دهات . باغ باغات . واقتبس الفرس أيضاً كثيراً من الكلمات العربية بمجموعة جمع تكبير عربي فقالوا : أسرار . أمور . مساجد .

هذا إلى أن نظام الجملة العربية في العصر الحديث قد تأثر إلى حد ما ببعض الأساليب الأجنبية ولا سيما في أسلوب بعض الكتاب المعاصرين الذين تأثروا بالثقافة الأوربية ، كالمقاد وطه حسين ، وهذا نوع من اقتراض الأجرومية يمثل في نظام الجملة Syntax . وهكذا جاءتنا بعض الاستعمالات التي لم نعرفها العربية من قبل مثل :

- ١ — كم هو جميل أن نرى .
- ٢ — كثير جداً وكثير .
- ٣ — وهو بلا شك ضروري .
- ٤ — سافرت برغم ، المطر أو البرد .
- ٥ — إن أحداً لا يستطيع .

والحدثون حين يمرضون إلى اقتراض اللغات بعضها من بعض يحاولون الغوغل في عصور التاريخ ، ليستخرجوا منها تلك الأمثلة التي حدث في كل منها صراع بين لغتين نتيجة الغزو أو الهجرة .

(أ) فاللغة الرومانية القديمة غزت عدداً من لغات أوروبا وتغلّبت عليها وحلت محلها .

(ب) والإنجليز: السكسون رحلوا إلى الجزر البريطانية ومعهم اللغة الجرمانية الأصل ، فكان صراع طويل الأمد بينها وبين اللغة التي كانت سائدة هناك .
(ج) والغزو « النورماندي » جاء إلى الجزر البريطانية في القرن الحادي عشر باللغة الفرنسية ، فكان صراع بين الإنجليزية ولغة الغزاة .

(د) وكذلك شأن اللغة العربية بعد الفتح الإسلامية في العراق والشام ومصر وبلاد المغرب .

وتبين للمحدثين من اللغويين أنه في معظم تلك الأمثلة التاريخية كان هناك لغة عليا وأخرى دنيا ، أو بعبارة أخرى لوحظ أن إحدى اللغتين كانت في ظروف مواتية: من كثرة في العدد بين المتكلمين بها ، أو كان أصحابها ذوي حضارة وثقافة ومع تفوق في الناحية الحربية أو السياسية ، في حين أن اللغة الأخرى كانت أقل حظاً وأصغر شأنًا .

وبلغص « بلنفيلد » آثار الصراع اللغوي أو نجاحه بقوله : إن اللغة التي يهزم أصحابها عسكرياً وسياسياً قد تنقصر في آخر الأمر على اللغة الغازية ، لقلة عدد الغزاة الذين يهضمون بعد زمن ما في البيئة الجديدة ، غير أنها بعد انتصارها تصبح مشحنة بآثار ذلك الصراع المرير ، فلا تسكاد اللغة الغازية تندثر أو تزول حتى تكون قد تركت في اللغة المغزوة جراحاً أو ندوباً هي في الحقيقة بعض الصفات التي استعارتها من لغة الغزاة . ذلك لأنهم لما غزاه « النورمانديون » الجزر

البريطانية وكان عددهم قليلا ، ظلت الفرنسية سائدة بين الحكام وأصحاب النفوذ حينئذ من الدهر ، بعده بدأوا هم أو من نسلوا منهم يصطنعون اللغتين الغالزية والمفزوة في كلامهم ، ثم لم يلبثوا أن اكتفوا في آخر الأمر بالإنجليزية بعد أن أصابها ما أصابها من تغيير في أصواتها وتجديد في بعض أساليبها .

أما حين تنتصر لغة الغزاة وتندثر اللغة المفزوة ، فلا نكاد نلاحظ آثارا في اللغة الغالزية نتيجة ذلك الصراع ، إلا بعض تلك الكلمات الخاصة بالبيئة الجديدة من أعلام أو أسماء الأمكنة ، ومن ألفاظ تعبر عن أشياء تتميز بهذه البيئة ، وهو ما حدث للغة الرومانية حين قضت على معظم لغات أوروبا في عصر الامبراطورية الرومانية . وربما كان هذا هو السبب في أن اللغة القبطية لم تترك في العربية المصرية إلا آثارا ضئيلة جداً لا نكاد نعدو بعضها من الكلمات .

وقد حدث في بعض الأمثلة التاريخية أن اللغة المفزوة قد انكشفت رقعتها وانزوت في ناحية نائية من بيئتها ، وتمحنت فيها ، فماشت اللغات الغالزية والمفزوة جنبا إلى جنب في نفس البيئة ، وهو ما حدث للغة الكلتية بعد غزو الإنجليز السكسون للجزر البريطانية ، وجأت الإنجليزية محل الكلتية في بقاع كثيرة من تلك الجزر ، واسكن الكلتية ظلت حتى الآن سائدة في بعض جهات « ويلز » وأصبح أهل تلك المناطق الآن يتكلمون اللغتين .

أما في حالة الهجرات السلمية فأوضح مثل لما في المصور الحديثة تلك الآلاف من الأسرات الأوربية التي نزحت إلى أمريكا ، وأقامت بها إقامة دائمة ويرى « بلفيلد » أن هؤلاء المهاجرين لا يلبثون طويلا حتى نراهم يصطنعون لغة البيئة الجديدة مشوبة في أول الأمر ببعض أصوات لغتهم الأصلية وأساليبها ، ثم لا يكاد يمر عليهم جيل من الزمن حتى يسيطر أبناؤهم أو أحفادهم على اللغة الأمريكية . ذلك لأنها تمثل في نظر معظم المهاجرين اللغة العليا ، ولأنها اللغة

التي تنفي مصالحهم في البيئة الجديدة وتساءلهم على الاندماج وتحمين أخوالهم اجتماعيا واقتصاديا . ويسارع خوفهم ومن الهزء والسخرية بالتقدم في تعلم اللغة الجديدة بولتقائها . غير أن بعض الأسرثالث المثقفة التي اعتبرت يتقاليدها الأصلية وبمظاهر الثقافة في بيتها قبل الهجرة تظل زمنا أطول محتفظة بانفها حريصة عليها .

وقد لوحظ بوجه عام أن الرء بين هؤلاء المهاجرين يفقد لغته الأصلية بعد زمن قليل حين يكون قليل الاختلاط أو الاتصال بأبناء بيئته الأصلية ، وحين يكون قليل الحظ من الثقافة ، وكذلك حين يكون متزوجا بإحدى الأمريكيات .

ومن نواحي الاقتراض نأ يستلج الاقتراض الأساليب الذي يتم عن طريق الترجمة ، وحين تعجب أمة بأخرى في ثقافتها وعلومها ، أو تتأثر بها سياسيا واقتصاديا .

وإعل أنبرز مثل هذه الناحية من الاقتراض ما يلحظه الآن في الأساليب الصحفية ، يل وبعض الأساليب الأدبية التي وفدت إلى لغتنا العربية الحديثة من ربيع أوروبا مثل :

[ذر الرماد في العيون . يكسب خبره بعرق جبينه . لا يرى أبعد من أرنية أنفه : يلعب بالنار . لا جديده تحت الشمس : ألقى المسألة على بساط البعث] . وغير ذلك من مئات الأساليب التي شاعت الآن في العربية الحديثة ، وكويت عنصرا هاما من عناصرها . وهي ولا شك وسيلة من وسائل تنمية اللغة في نمائنها ودلائلها دون المساس بأفكارها وصيغها . وقد تلقاها علماء العربية بالقبول ولم يعترضوا على شيء منها (١) .

(١) أنظر بحثنا قيا عنوانه الأساليب الأعجمية في مجلة الجمع اللغوي ج ١ ص ٣٣٢ .

اقتراض الألفاظ :

ذلك هو الأمر الذى أجمع عليه علماء اللغات ، ولم يكن بينهم موضع جدل أو نقاش ، ولم يحتاج منهم أى دليل للبرهنة على وقوعه فى المصوّر القديمة والحديثة ، وهو أيضاً هدفنا الأساسى من الحديث عن الاقتراض . واستعمال لفظ « الاقتراض » فى هذه الظاهرة ليس إلا من قبيل التجوز ، أو مجازاة لاصطلاح اللغويين الحديثين . فليس اقتراض الألفاظ اقتراضاً بمعناه الدقيق ، ذلك لأن اللغة المستعمرة لا تحرم اللغة المستعمار منها تلك الألفاظ المستعمارة ، بل ينتفع بها كلا اللغتين ، وليست اللغة المستعمرة مطالبة برد ما اقترضته من ألفاظ اللغات الأخرى .

فما يسمى باقتراض الألفاظ ليس فى الحقيقة إلا نوعاً من التقليد ، مثله كمثل تقليد الطفل للغة أبويه أو الكبار حوله ، غير أنه تقليد جزئى يقتصر على عناصر خاصة ، فى حين أن تقليد الطفل للغة أهله تقليد كلى يتناول كل ما يسمع من الألفاظ .

وقد دلت الملاحظة على أن اللغات منذ القدم يستعين بعضها بالألفاظ ببعض ، حدث هذا بين اللغات القديمة ولا يزال يحدث بين اللغات الحديثة .

واقتراض الألفاظ عمل يقوم به الأفراد كما تقوم به الجماعات ، وفى المصوّر الحديثة قد تقوم به أيضاً الهيئات العلمية كالجامع الأفريقية وأمثالها . على أن عمل الفرد هنا لا يظل عملاً منعزلاً عن الناس ، بل رغم أنه يبدأ كعمل فردى لا يلبث فى غالب الأحيان أن يقلده مجموعة من أفراد ، ثم قد يصبح ملكاً للجماعة كلها ، ويكون حينئذ عنصراً من عناصر اللغة المستعمرة .

واقتراض الألفاظ فى أغلب حالاته وليد الحاجة حيناً ، أو الإعجاب حيناً آخر . وينظر المرء عادة إلى لفته على أنها شئ ملك له ، ومن حقه أن يزيد عليها

ما يشاء من ألفاظ اللغات الأخرى !! ولذا نلاحظ أن المرء وهو يتكلم بلغة أهله وببيئته قد يتعمق في كلامه بعض الألفاظ الأجنبية ، في حين أنه في أثناء كلامه بلغة أجنبية لا يسمح لنفسه أبداً باقتباس شيء من ألفاظ لغته ، خشية أن يمد هذا مظهراً من مظاهر المعجز . أما في الحالة الأولى فيشعر المرء عادة أن اقتباس اللفظ الأجنبي وإدخاله في كلامه مظهر من مظاهر السكال والافتخار .

بل لقد لوحظ أن بعض الكتاب والأدباء ممن تعلموا لغة أجنبية فأتقنوها ، وأصبحوا يكتبون بها في بعض الأحيان ، يترضون الألفاظ الأجنبية في أثناء كتابتهم بلغة أبيهم ، ثم لا يكادون يسلمون نفس المسلك في الكتابة بقلك اللغة الأجنبية .

وقد كان هذا واضحاً بين مؤلفي الفرس في العصور الإسلامية ممن أتقنوا العربية مع لغتهم الفارسية ، فكتبوا بهذه حيناً وبتلك حيناً آخر . فقد لوحظ أن كتبهم المؤلفة بالفارسية مشحونة بكلمات عربية ، وليس العكس .

أما اقتراض الجماعة للألفاظ الأجنبية فيتم حين يشعر مجموعة من أفراد البيئة بحاجتهم إلى تلك الألفاظ أو برغبتهم في تقليدها ، فيقوم بهذا كل فرد وحده مستقلاً عن غيره ، ودون أي اتصال أو اتفاق .

ومن المميز في اقتراض الألفاظ الكشف عن المسئول الأول في هذا الاقتراض ، فلا نكاد ندرى إلا في النادر من الحالات من هو أول شخص استعار لفظاً معيناً .

والمرء حين يقترض لفظاً أجنبياً ، ويستعمله في كلامه أو في كتابته ، يحاول عادة أن يشكل ذلك اللفظ حتى يصبح على نسج لغته ، أو قريب الشبه بالفاظها ، سواء من ناحية الأصوات أو من ناحية الصيغ . ويساعد مثل هذا الصنيع على شيوع اللفظ الأجنبي بين أفراد البيئة سهولة تناوله حينئذ والنطق به . ولذا كانت

الكثرة الغالبة من الألفاظ المستعارة في كل اللغات تتخذ شكلا مألوفاً في اللغة المستعمرة .

وقد يحدث في القليل من الأحيان أن يبقى اللفظ المستعار على حاله دون تغيير في أصواته أو صيغته . ولا يتم هذا في غالب الأحيان إلا حين يشق المستعير بقدرته على نطق اللغة الأجنبية ، وحين يرغب في إظهار مهارته بين أفراد بيئته . فكما قوى المرء في معرفة اللغة الأجنبية مال إلى عدم التغيير في ألفاظها المستعارة ، أو التبديل من مظهرها .

كذلك نحاول الهيئات عادة الاحتفاظ بمظهر الكلمات الأجنبية حين نتخذ كمصطلح علمي .

وكانت الألفاظ المستعارة في العصور القديمة تأخذ شكل الألفاظ في اللغة المستعمرة من حيث الأصوات والنبر ، إلا حين يكون اللفظ المستعار من المصطلحات العلمية ، ولكن الاتجاه في العصور الحديثة نحو الإبقاء على كل خصائص اللفظ الأجنبي المستعار بين لغات أوروبا .

وقد أصبح اقتراض الألفاظ بين لغات أوروبا أمراً مألوفاً ، ومن اليسير على الدارس للغة من هذه اللغات أن يتبين تلك الألفاظ المستعارة . بل تحرص للمعاجم المؤلفة لهذه اللغات على بيان الكلمات الأصلية ، والكلمات المقترضة ، مع ذكر اللغة المستعارة منها .

وكان أصعب هذه اللغات الأوروبية في أوائل القرن العشرين لا يرون غرضاً أو منقصة في استعارة الألفاظ الأجنبية ، بل ينظرون للمثل هذا العمل على أنه نوع من المبادلة الثقافية .

فلما نشأت القوميات المحلية في بعض جهات أوروبا ، وتمصب لها أهلها بدأ بعض الزعماء القادة في هذه الشعوب يعملون جهدهم على تخليص لغاتهم من كل عنصر أجنبي .

حاول هذا « هتلر » في ألمانيا ، وحاوله بعض زعماء روسيا السوفيتية ، وحاوله مصطفى كمال في تركيا ، ولكن مثل هذه الحركات الانتكاسية لم تحقق من هدفها شيئاً يذكر ، وباءت بالفشل في نهاية الأمر وأصبحتنا الآن وليس منا من يزعم أو يدعى أن هناك لغة خالصة من كل شائبة أجنبية ، إلا أن تكون إحدى تلك اللغات البدائية المنعزلة في الأطراف النائية من الكرة الأرضية .

على أن اللغات الحديثة تقباين بعض الشيء في استمدادها لقبول الألفاظ الأجنبية ، منها لغات يتعرج أهلها في قبول كل أجنبي من الكلمات ، وأخرى ترحب بذلك الفيض الزاخر من الألفاظ المستعارة ، كالإنجليزية التي يؤكد لنا بعض الباحثين أن نصف كلماتها أجنبي الأصل (١) .

ومن المعروف لنا نحن أبناء العرب أن معظم الكلمات في اللغة التركية مستعارة من لغتنا العربية وكذلك ما يقرب من نصف ألفاظ اللغة الفارسية الحديثة . ومن إحصاءات التسليم ما قام به بعض الدارسين من استعراض معجم فرنسي يتضمن نحو ٤٦٣٥ كلمة فوجد منها ٢٠٢٨ كلمة فقط من الأصل اللاتيني الذي يعد المصدر الأصلي للغة الفرنسية . ووجد ٩٢٥ من اللغة اليونانية ، و ٦٠٤ من الألمانية و ٢٨٥ من الإيطالية و ١٥٤ من الإنجليزية و ١٤٦ من العربية و ١١٩ من الأسبانية و ٩٦ من السلكتية و ٣٤ من التركية و ٣٦ من العبرية و ٢٥ من السلافية و ٩٩ من اللغات الآسيوية و ٦٢ من اللغات الأمريكية الهندية و ٦ كلمات من لغات إفريقيا و ٤ كلمات من الهندغارية و ١٠ من البرتغالية و ٢ فقط من اللغة البولندية ١ ١

والألفاظ المستعارة صنفان : منها تلك التي دعت إليها الضرورة الملحة ، وذلك حين تتميز بيئة من البيئات وحدها بنوع خاص من الأشجار أو الأزهار

1) Story of Language p. 151.

أو الحيوان ، أو حين تنفرد تلك البيئة بإنتاج صنف معين من المأكولات أو المشروبات . وفي هذه الحالة حين تقع أمة من الأمم على هذا الشيء الخاص وتسجله إلى بلادها ، يقد إليها مصاحبا للفظه الخاص الذي يعبر عنه مثل :

١ — كلمة Wie اقتبستها كل اللغات الأوروبية من اللاتينية .

٢ — وكلمة Tea أخذتها من اللغة الصينية حين شاع شرب الشاي في أوروبا .

٣ — وكلمة Coffee من اللغة العربية .

٤ — وكلمة Chocolate من اللغة المكسيكية ، ففي بلاد المكسيك تكثر زراعة الكاكاو ومنه تصنع الشيكولاتة .

٥ — ومن الفارسية كلمة « ياسمين » Jasmine .

٦ — ومن لغات وسط أفريقيا كلمة « شيمبانزي » .

فمثل هذه الكلمات تكاد تكون عالمية لا تتعرج أية أمة في استعارتها والانتفاع بها .

ومن الاقتراض الذي تدعو إليه الضرورة كثير من تلك الألفاظ الثقافية التي تقتبسها أمة أقل ثقافة من أمة أخرى . وقد تم هذا في المصور القديمة ، كما لا تزال نشهده بين الأمم الحديثة . فقد اقتبست اللغات الأوروبية بعض المصطلحات العلمية من اللغة العربية مثل :

الكحول = Alcohol القلوي = Alkali .

الجبر = Algebra صفر = Zero .

واستعارت الإنجليزية من الإيطالية بعض المصطلحات الموسيقية مثل :

Soprano, Allegro, Piano

أما تلك الاستعارة التي لا مبرر لها سوى الرغبة في الافتخار وحب الظهور، أو التي تكون نتيجة إعجاب أمة بأخرى والميل إلى تقليدها في معظم مظاهرها الاجتماعية ومنها ألفاظ اللغة، فأمثلتها كثيرة في كل اللغات قديمها وحديثها. وقد بلغ من إعجاب الفرس والترک بلغة العرب أن اقتبسوا معظم كلماتهم من اللغة العربية. ذلك لأن هاتين الأمتين ظلتا تحت تأثير الثقافة العربية عدة قرون.

وفي حالة ذلك الاقتراض الذي لا مبرر له نلاحظ عادة أن اللفظ المقترض يعيش جنباً إلى جنب مع اللفظ الأصيل حينما من الدهر بعده قد يندثر ذلك اللفظ الأصيل. فقبل الغزو النورماندي كانت كلمة Library التي هي من أصل فرنسي، يعبر عنها بكلمة Book-board. وقد يحدث في كثير من الأحيان أن يبقى اللفظان مستعملين في اللغة مع نسبة متفاوتة في شيوع كل منهما، أو وضوح دلالتها. فقد استعار العرب القدماء من كلمة «الحرير» العربية الأصل كلمات فارسية أو غير عربية للتعبير عن نفس المعنى مثل: الديباج، الاستبرق، الدمقس.

ولكن أصعب المعاجم يحاولون التماس فروق ضئيلة بين مدلول كلمة «الحرير» وغيرها من تلك الكلمات الأجنبية. وربما كان المسئول عن تلك الفروق الدلالية بعض تجار مكة ممن كانوا يستوردون الأقمشة الحريرية من بلاد الفرس فحاولوا أن يضيفوا على بضائهم صفات خاصة ليست في الحرير بمعناه العام المألوف.

وكثيراً ما يعتمد بعض أصحاب الشركات والمصانع إلى اقتباس كلمة أجنبية يخلعونها على بضائهم أو مصنوعاتهم رغبة في الدعاية والإعلان عنها، وثقة منهم أن جمهور الناس يقبلون عادة على كل غريب في مظهره أو مسماه.

وتعد اللغة الإنجليزية من أكثر اللغات استعداداً لقبول الألفاظ الأجنبية والترحيب بها. ذلك لأنه لما دخلت الإنجليزية السكسونية الجزر البريطانية،

بدأت الاقتراض من اللغة السكتية التي كانت سائدة بها ، ثم جاء الغزو
لبنورماندى فاستعارت الإنجليزية كثيراً من الألفاظ الفرنسية . وفي عصر
النهضة الأوربية بدأت الإنجليزية تستمد قدراً كبيراً من الألفاظ من اليونانية
والإيطالية والعربية .

ومن الكلمات العربية التي اقتبستها الإنجليزية غير المصطلحات العلمية
التي أشرنا إليها آنفا :

ترجمان = Dragoman منارة = Minaret .

وبعض تلك الكلمات العربية دخلت الإنجليزية عن طريق غير مباشر .
فكلمة « سلام » العربية اقتبسها أهالي الملايو ونطقتوا بها « Salang » ، ثم
اقترضها الإنجليز من الملايو وأصبحت على ألسنتهم « So Long » .

ومثل هذا الاقتراض غير المباشر يؤدي في كثير من الحالات إلى غموض
في صورة الكلمة الأصلية ، فيصبح من العسير التعرف عليها .

ولذلك يقال دائماً إن البعث في الألفاظ ومحاولة نسبتها إلى بيئة أصلية
محل للزلل في كثير من الأحيان . فقد يتصور الباحث أن كلمة من الكلمات
أصلها إنجليزي ثم يتضح فيما بعد أن لها أصلاً آخر .

وبذكرني هذا بقصة ذلك الشاب الياباني الذي أراد القيام باستقصاء
الألفاظ الإنجليزية التي دخلت اللغة اليابانية ، ثم تبين له في آخر الأمر أن تلك
الألفاظ التي ظنها إنجليزية لم تكن إلا يابانية في أصلها حملها البعارة الإنجليز
إلى بلادهم وأخذت النسيج المؤلف في الكلمات الإنجليزية ، وكذلك النهر
الخاص باللفظ الإنجليزي ، ثم تنفوس هذا الأصل وعادت تلك الكلمات إلى
بيئتها الأصلية في اليابان وحسبوها أجنبية عنهم .

موقف العربية من الاقتراض :

سلكت اللغة العربية مسلك غيرها من اللغات فاقترضت قبل الإسلام وبعده ألفاظاً أجنبية كثيرة ، ولم يجد العرب القدماء في هذا غشاضة أو ضيراً يلفتهم التي أحبوها واعتزوا بها .

وكانوا في اقتراضهم لتلك الألفاظ يعمدون في أغلب الحالات إلى تلك التي تعبر عن أمور غير مألوفة في شبه الجزيرة ، من أزهار وطيور وخمور وأدوات منزلية ، وغير ذلك من كلمات تتطلبها مظاهر الحضارة والمدنية لدى الأمم العريقة التي كانت تقاخم الحدود العربية كالفرس واليونان . أى أن استعارتهم في مثل هذه الحالات كانت استعارة ضرورة وحاجة ملحة ، على أنهم في القليل من الأحيان قد اقتبسوا أيضاً بعض تلك الألفاظ الأجنبية التي لها نظائر في لغتهم في المعنى والدلالة . إما لإعجابهم بأصعاب هذه الألفاظ والشعور بأنهم أرقى ثقافة وحضارة أو للدعاية والتفخيم ، ولا سيما في شعر بعض الشعراء من الجاهليين . فيروى لنا أن عدوى بن زيد العبدي الذي تربى في بلاط الأكاسرة كان له شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية .

ولعل الأعشى هو أشهر من عرف بين شعراء الجاهلية باقتباس الكثير من تلك الألفاظ الأعجمية في شعره مثل قوله :

١ — عليه ديابوذ تسربل تحته أرندج إسكاف يخالط عظاما

« الديابوذ » ثوب ينسج على نيرين ، الأرندج جلد أسود ، والمظلم نوع من الشجر ينحصب به . ففي هذا البيت كلمتان أعجميتان .

٣ — وكان الخمر للعتيق من الإسفنت ممزوجة بماء زلال .

الإسفنت أعجمية هي اسم من أسماء الخمر .

٣ - لما جلسنا حولها وبفسج وسينبر « والمرزجوش » منما
فنى البيت أربعة ألفاظ أعجمية لأنواع مختلفة من الأزهار .
ووردت تلك الألفاظ الأعجمية في شعر بعض الشعراء الإسلاميين كالفرزدق
وجرير والأخطل ، ثم زادت نسبة ورودها في شعر العباسيين .
وكانت الكلمة الأعجمية التي يشيع استعمالها لدى العرب القدماء تأخذ
النسج العربى فيقتص من أطرافها ، وتبدل بعض حروفها ، ويغير موضع النبر
منها حتى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية ، وتلك هى التى سماها
علماء العربية فيما بعد بالمعرب ، أما غيرها من الكلمات الأجنبية التى بقيت على
صورتها الأصلية فقليل عددها ، وقد ظلت قليلة الشيوع والدوران ، وأطلق
عليها « الأعجمى الدخيل » ، كأنما أريد بهذا استبعادها عن الألفاظ العربية
الأصيلة . ولكن المؤلفين من المتأخرين لم يلتزموا هذا الوصف أو هذا التمييز
فى علاجهم للألفاظ التى اقترضها العرب .
وقد زادت تلك الألفاظ الأعجمية زيادة كبيرة على يدى العلماء الذين
لم يكونوا من أصل عربى ، فقد ألفوا بالعربية كتباً ورسائل علمية حول الحيوان
والنبات والطب وحشدوا فيها قدراً كبيراً من تلك الألفاظ ، على نحو ما فعل
الفارابى والرازى وابن سينا وغيرهم .
ولما بدأ أصحاب المعاجم تصديف معاجمهم ، حاولوا جهدهم تحاشي ذكر الكثير
من تلك الألفاظ الأعجمية ، ولكن المتأخرين منهم كالفيروزبادى شجن قاموسه .
بعدد كبير جداً من تلك الألفاظ ، مما عيب عليه وعدم ثبات الوصمة فى معجمه .
ولم يكدينتهى القرن الثانى الهجرى حتى شهدنا جدلاً بين العلماء العرب
حول معظم تلك الكلمات ، ولا سيما ما ورد منها فى القرآن الكريم . فنيكر
أبو عبيدة معمر بن المثنى وجود كلمات أجنبية بين ألفاظ القرآن ، ويقول قوائمه
المشهورة [من زعم أن فى القرآن لساناً سوى العربية فقد أعظم على الله الفول] .

أما القائلون بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن فقد اعتمدوا على ما روى ابن عباس ومجاهد وعكرمة من أن أمثال : [سجيل . مشكاة . أباريق . استبرق . اليم . الطور] من غير لسان العرب . ويرى أصحاب هذا الرأي أن ابن عباس وصاحبيه أعلم بالتأويل من أبي عبيدة .

ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين، وظهر لهم أن لا خلاف بينهما، ونادوا بأن تلك الكلمات التي جاءت في القرآن ووصفت بالأعجمية، إنما هي ألفاظ اقتبسها العرب القدماء من لغات أجنبية، وحملوها وهدبوا صورتها ثم شاعت في كلامهم قبل الإسلام فلما جاء الإسلام وجدوها تكون عنصراً من عناصر اللغة العربية، ووجد الناس لا يكادون يشعرون بمجمعة فيها . فمثلها مثل كل الكلمات العربية التي كانت تجري على ألسنتهم . ولذا تعد من اللسان العربي . غير أنها على حسب أصلها البعيد أعجمية ، ومستمدة من لغة أجنبية . وقد اشتهر أمر هذه الألفاظ الأعجمية الدخيلة على لغتنا العربية . وعظم تحدرها ، بدأ بعض المؤلفين يصنفونها ، وبشراحون معناها في كتب ورسائل من أشهرها :

« العرب من الكلام الأعجمي » لأبي منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٤٠ هـ ثم جاء بعده الشهاب الخفاجي صاحب كتاب « شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل » ، فردد كلام الجواليقي ولم يزد عليه من النصوص أو الآراء إلا قدراً ضئيلاً .

وقد أشار أصحاب هذه الكتب إلى ما يمكن أن يسمى بنسج الكلمة العربية فترروا أنه :

١ - لا تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية الأصل . ولذا تعد كلمة مثل « المنجنيق » من الألفاظ الأعجمية .

٢ — ولا تجتمع الصاد والجيم في الكلمات العربية ، فمثل صولجان ، استثماره العرب ، وكذلك كلمة « الجص » .

٣ — لاتقع النون وبعدها راء في اللفظ العربي ، فمثل « نرجس » كلمة أجنبية .

٤ — لاتكون الزاي بعد دال ، فكلمة مثل « المهندس » أجنبية ، وقد غيرت فيما بعد حتى صارت تلك الكلمة المألوفة لنا الآن (المهندس) .

٥ — ولا تجتمع الزاي والذال مع السين ، إلا في مثل تلك الكلمة المعربة « ساذج » .

٦ — ولا تكون الطاء مع الجيم ، ولذا عدت كلمة « الطاجن » أعجمية .

٧ — لاتخلو الكلمة العربية حين تكون رباعية الأصل أو خماسية ، من حرف من حروف الذلاقة : [ل . ر . ن . م . ف . ب] ، واستثنوا من هذا كلمة « عسجد » ولاندرى لماذا ؟ .

إلى غير ذلك من إشارات سريعة لأظن أنها كانت نتيجة استقراء كاف النسيج الكلمة العربية وتركب أصواتها .

أما من حيث الصيغ فقد قرروا أن وزن « فعالان » أجنبي مثل خراسان ، وأن وزن « فاعيل » مثل « آمين » غير عربي وأن العرب لاتعرف في لغتها بوزن « فعمل » إلا في كلمة « درهم » وبعض كلمات أخرى .

ولسنا هنا بصدد تحقيق النسيج الدقيق للكلمة العربية ، فذلك بحث يحتاج إلى استقراء أوسع ، وإحصاء أشمل .

وطريقة العرب في التعريب كما أشار إليها أصحاب هذه المؤلفات تتلخص في أن العرب : —

(ا) كانوا يجعلون « الجيم » الخالية من التعطيش وهي أحد الأصوات الفارسية كافا أو جيا أو قافا مثل جورب أصلها كورب .

(ب) وأبدلوا الحرف الفارسي « پ » ، P فاء فقالوا « فرند » ، وربما أبدلوه باء فقد قال بعضهم « برند » .

(ج) وأبدلوا الشين الفارسية سينا ، فقالوا « دست » للصعراء وهي في الفارسية « دشت » .

(د) وقد وجدوا أن بعض الكلمات الفارسية المنتهية بالهاء تقلب الهاء فيها حين تجمع إلى تلك الجيم الخالية من التعطيش في حالات معينة مثل « بنده » بجمعها الفارسي « بند كان » أي « عبد » و « عبيد » .

لذلك عمدوا إلى المفرد من بعض هذه الكلمات فمربوه على أنه ينتهي « بالجيم » وقالوا في « كوسه » و « كوسج » .

وفي الحق أن ما جاء في كتب العربات لا تكاد يستقصى كل الحالات يصدد طريقة العرب في التعريب ، لم يبين أصعبها لماذا يغير العرب مثلاً (الشين) في دشت ، رغم أن الشين من حروف اللغة العربية ، وهي من حيث شيوعها في العربية لا تقل قدرأ عن (السين) ؟

وحين نستعرض الأصوات الفارسية نراها تشتمل على حروف تعرفها العربية تمام المعرفة ولا حاجة إذن إلى تغييرها في تلك الكلمات المعربة ، أما الأصوات الفارسية التي تعد غريبة على لغتنا العربية فهي :

١ - الجيم الخالية من التعطيش وهي التي نسميها الآن على ألسنة القاهريين وغيرهم من بعض أبناء البلاد العربية .

وقد تناولها العرب القدماء ، بالتغيير أو التعريب .

٢ — پ P وهو مهموس الباء العربية . وهذا صوت شائع في كل اللغات الأوربية الحديثة وفي أصولها القديمة التي تنتمي إلى الفصيلة [الهندية - الأوربية] أمثال الفارسية واليونانية واللاتينية . وهذه أيضاً عالجها القدماء من العرب في تعريبهم .

٣ — رمز الفرس إلى صوت من أصواتهم الذي يشبه د في الكلمة الفرنسية « Jour » ، وهذا الرمز هو « ز » ، كما رمزوا إلى صوت آخر غير مألوف في العربية وهو « تش » ch بالحرف ج ، كما نطقوا كلا « الذال والزاي » نطقاً واحداً شبيهاً بالزاي ، وكلا « الثاء والسين » نطقاً واحداً شبيهاً بالسين .
٤ — وأخيراً رمز الفرس في كتابتهم إلى الصوت الأجنبي المعروف في اللغات الأوربية (٧) وهو مجهور الفاء بالواو العربية .

وهنا نقابل ماذا كان موقف العرب القدماء من أمثال هذه الأصوات الأجنبية عنهم ، فلا نكاد نجد في كتب المعربات أي جواب !! وأوضح ما يؤخذ على هذه المؤلفات أن أصحابها فيما يبدو قد شغفوا بالألفاظ الأجنبية ، ولذا كانوا يسارعون إلى نسبة المعجمة لبعض الألفاظ لجود شبهة في الصورة والشكل العام .

هذا إلى أنهم لم يكونوا على دراية كافية بشقيقات اللغة العربية من لغات سامية تنتمي كلها إلى أرومة واحدة ، فعمدوا إلى ألفاظ سوريانية أو عبرية أو آرامية واعتبروها من الدخيل على اللغة العربية ، غير مدركين أن هذه اللغات قد انحدرت كلها من أصل واحد ، وربما أخذت الكلمة الواحدة السامية الأصل صوراً متعددة في هذه اللغات الأخوات . ولا يصح لهذا أن تعد أمثال هذه الكلمات أجنبية عن اللغة العربية . ولعل بعض تلك الكلمات السامية قد استعارتها الفارسية في عصر متوغل في القدم ، ثم عادت إلى العربية على أنها
(م ٩ — اللغة)

فارسية . وهذا هو ما يفسر لنا قلب « الشين » في الكلمة الفارسية إلى « سين » في العربية ، ذلك لأننا نعلم من المقارنات السامية أن معظم الكلمات العبرية المشتقة على « شين » ويكون لها نظائر عربية نلاحظ أن النظير العربي يشتمل على « سين » مكان الشين في الكلمة العبرية .

ويرى الدارس الحديث ويخوض أن هؤلاء المؤلفين قد خلطوا في بعض الأحيان في نسبة الألفاظ الأجنبية إلى أصولها : فيقول الجواليقي^(١) مثلاً إن كلمة « الأييل » التي استعملها العرب بمعنى الراهب فارسية الأصل ، ولكنها في الحقيقة كلمة يورانية معناها « الحزين » واستعملها العرب في الراهب من قبيل الحجاز . ويقول أيضاً إن كلمة « الدبنار »^(٢) فارسية ، وكلنا نعلم أنها رومية معربة . بل قنعوا في كثير من الحالات بقولهم عن تلك الكلمات الأجنبية إنها من الأعجمي العرب ، دون نسبة لها .

وقد جاء في كتاب الجواليقي ما يقرب من ١٥٠٠ كلمة قال عنها إنها أعجمية ، شرح معناها واستشهد لبعض منها بأشعار عربية ، ولكنه لم يحاول إلا في النادر من الأحيان ذكر الأصل الأجنبي في صورته الأصلية ، ولم يبين لنا كيف تدهورت الكلمة ، أو ماذا أصابها من تغيير حتى صارت على تلك الصورة الجديدة ، على نحو ما قام به بعض الباحثين المحدثين في مقال قيّم نشر بالجزء الأول^(٣) من مجلة مجمع اللغة العربية ، جاء فيه تفسير على صحيح لكلمات برهن لنا صاحب البحث على أنها يونانية الأصل ، وذكر لنا كيف تغيرت أو كيف عربت مثل :

إبليس . أخطبوط . أسطول . أسطورة . إفريز . إقليدس . إسفنج .
برج . بقدونس . بطاقة . درهم . دكان . زبرجد . طاجن . طاووس . فانوس .

(١) ٢٠ .

(٢) ص ١٢٩ / .

(٣) ٢٢٩ .

قانون . قرطاس . قصدير . قرنقل . قلم . قلنسوة . قميص . منذيل . ناموس .
خافورة . ياقوت .

ويبدو أن قرب الفارسية من حدود العربية ، وصلة العرب بالفرس في
عصور ما قبل الإسلام جعلت هؤلاء المؤلفين ينسبون كثيراً من الكلمات
الأجنبية إلى الفارسية وليست منها في حقيقة الأمر .

ولا بدسح المجال هنا لذكر أمثلة نما ورد في كتاب الجواليقي أو كتاب
شفاء الغليل ، فهما مطبوعان وفي متناول كل الدارسين الآن .

ونحنتم الحديث عن التعريب بقرار الجمع اللغوي ونصه (يجوز الجمع أن
تستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم) .

وقد سلك الجمع هذا المسلك لأن جمهرة العلماء بين القدماء يرون أن
التعريب يماحى ، وأن الصحيح من الكلمات التي عربتها العرب لا تكاد تجاوز
ألف كلمة معربة .

ولما رأى الجمع أن التعريب في عصرنا الحديث فوائد تتلخص في غنى
اللغة بذخيرة من الكلمات التي تعبر عن كل ظلال المعاني الإنسانية ، كما أنه يمدنا
بفيض من المصطلحات العلمية الحديثة التي لا نستغنى عنها في نهضتنا العلمية ،
سمح بالتعريب ولكنه قيده بالضرورة خشية أن تغمر لغتنا العربية بطوفان
من الألفاظ الأجنبية قد تفقدنا طابعها وخصائصها التي يعتز بها أبناء العرب ،
حرصاً على تراثهم الأدبي وكتابهم المقدس الذي أنزل بلسان عربي مبين .
لهذا وقف الجمع موقفاً حكيماً في قراره الآنف الذكر .

الفضل الثاني

منطق اللغة

- ١ -

ربط القدماء بين اللغة والمنطق

دعا فلاسفة اليونان وحكماؤهم إلى الأخذ بأساليب معينة وطرق خاصة ،
للهيمنة على التفكير الإنساني ، والسيطرة على ما يدور في الأذهان . وقد جعلوا
تلك الأساليب والطرق في صورة بديهيات لا تقبل النقاش ولا يصح أن تكون
موضع جدل أو نزاع ، ثم اتخذوا من تلك البديهيات مقدمات لقضايا عقلية ،
يفتخون منها إلى حكم خاص لا يتردد العقل في قبوله . وكان من نتيجة هذا
النهج العقلي في الأحكام أن ابتدعوا لنا علما سموه المنطق بينوا حدوده ، ونموا
موضوعاته حتى أصبح على يدي أرسطو علما واضحا المعالم يقدرسه الناس
ويقيدون التفكير بحدوده ، فلا يكاد الحكماء منهم يتعدى تلك الحدود ، بل
يلتزموا في تفكيرهم ، ويحكم بها في كل نواحي النشاط الذهني .

ولم يتخذ أرسطو ومن تبعوا نهجه من المناطقة لهذا العلم رموزا كالرموز
الرياضية والمهندسية . ولكنهم صاغوا قضايا ومساائله على نهج لغوي يشبه بـ كلام
الناس ، اعتقادا منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور في الأذهان
ومثل الفكر الإنساني قبل النطق بمضمونه مثل الصورة الشمسية قبل تحريضها ،
فإذا عولجت بقدر خاص من الأحاسيس انضمت معالمها وتكشفت خطوطها

وملاحظهما . وهكذا شأن التعابير اللفظية مع العمليات الذهنية ، لا يكاد يعدو مهمة التوضيح وإبراز المعالم واللامح للأذن الإنسانية .

وقد كان طبيعياً أن ترى أولئك المفكرين القدماء أصحاب العقول الكبيرة يقتصرون أنفسهم في محيط ضيق لا يتعدونه في تفكيرهم ، ولا يخرجون عنه ، لأنه هو الذي يليق بأمثالهم من طبقة ممتازة نسبتوا لها كل الفضل ، وخصوها بكل الزايات . ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقته ، وتحديد تعاليمه ، رغب في حل عامة الناس على انتهاج هذا المسلك في التفكير ، والتزام تلك الحدود بعد أن صب تعاليمه في قوالب لغوية ، وشاغها في صورة ألفاظ وأصوات كالتي يألها الناس في أحاديثهم . وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق ، وغل المفكرون بعد أرسطو قروناً طويلة يربطون بين اللغة والمنطق ، ويحاولون صب اللغات في تلك القوالب المنطقية التي ابتدعها لنا أرسطو : طوراً يوثقون هذه الصلة فيفكرون من كلام الناس بما لا يتفق وحدود المنطق ، وأخرى يقتصدون في هذا فترى منهم من يجعل للمنطق حدوده ولغة حدودها . ولكن الحدود متشابكة متداخلة . فهناك ناحية من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة ، كما أن هناك من المنطق ما لا يمت للغة في صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصفة ما . وابتد المنطقى بفرو يبعوثه بعض مناطق اللغات ، كما ظل اللغوي يقتحم ببعوثه بعض نواحي المنطق . ولو أن أرسطو قد اتخذ لعل رموزاً أخرى لا شأن لها بما يدور على الألسنة من ألفاظ وعبارات ، وما احتاج المنطقى إلى البحث في اللغة ، ولا احتاج اللغوي إلى النظر في المنطق ، ولما كان ذلك الصراع بين المناطقة واللغويين في بعض العصور المتأخرة .

وقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقته واللغة اليونانية ، إن لم يكن قد جعلها منطقين تمام الانطباق متآلفين تمام التآلف وأعجب المفكرين في الأمم الأخرى بمنطق أرسطو وحاولوا صب لغاتهم في تلك القوالب . موافقين في هذا

تارة ، وبمعينين عن التوفيق تارة أخرى ، يحدون من لغتهم ما يواتيهم
ويطاوعهم حيناً ، ويتمثرون ويتكلفون حيناً آخر .

لذلك لا نغيب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا
السلك من الربط بين اللغة والمنطق الأرسططاليسي ، وأن نشهد في بحوثهم
الانموية من الأقيسة والاستنباط ما لا يمت لروح العربية بصلة ما .

وقد استطاع الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مدكور في بحث تحت
عنوان « منطق أرسطو والنحو العربي ^(١) » أن يبين لنا كيف تأثر نحاة
العرب بمنطق أرسطو في بحوثهم وتأليفهم . ونحن هنا نقتبس بعض الفقرات
حاجاً إلى هذا البحث القيم :

« ولا شك في أن المنطق الأرسطي قد صادف في القرون الوسطى المسيحية
والإسلامية نجاحاً لم يضافه أي جزء آخر من فلسفة العلم الأول . فعرف أرسطو
المنطقي قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقي ، وترجم الأرجانيون قبل أن يترجم
كتاب الطبيعة أو كتاب الحيوان . وللا أرجانيون في العالم العربي منزلة خاصة
فكانت أجزاءه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية ، ثم
ألحقت الأجزاء الأخرى فترجمت وشرحت واختصرت ، وتوالي البحث في المنطق
في المدارس الإسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين ، بل وعند الفقهاء .
ثم يقول في نفس المقال (ولم يقف الأمر فيما نعتقد عند الفقه والكلام
والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو . وقد أثر فيه المنطق
الأرسطي من جانبين : أحدهما موضوعي ، والآخر منهجي . فتأثر النحو العربي
عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية ،
وأريد بالقياس النعوي أن يحدد ويوضع على نحو ما حدده القياس المنطقي » .
وهكذا يرى صاحب البحث أن نحاة العرب قد تأثروا بالمنطق الأرسطي ،

(١) ألقى هذا البحث في مؤتمر مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٨ .

وأعجبوا به ، وترسموا خطاه ، ولسكننا إحقاقاً للعق نرى من الضروري أن نشير هنا إلى موقف بعض نحاة العرب من المنطق ، ونفوزهم من مسابقة المناطقة في بحوثهم ، وما كان من مساجلات بين أهل المنطق وبعض النحاة في حضرة إخلفاء الوزراء . فقد عقد أبو حيان التوحيدي في رسائله التي سماها بالمقاييسات فصلين جعل الأول منها على صورة حوار بين أستاذه أبي سعيد السيرافي أحد النحاة المشهورين وبين متى بن يونس المنطقي في حضرة الوزير ابن الفرات ، ظهر منها ميل أبي حيان لميلك النحاة ، وقد اتخذ أبو حيان لهذه المناظرة العنوان الآتي : « المنطق اليوناني والنحو العربي » .

أما الرسالة الأخرى التي جاءت في المقاييسات فعنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » رواها أبو حيان على صورة حديث بينه وبين أستاذه سليمان المنطقي .

ويظهر من الرسالتين أن القرن الرابع الهجري قد شهد صراعاً بين طائفتين من علماء العربية : أولئك الذين أعجبوا بعلوم اليونان وثقافتهم إعجاباً بلغ بهم أن كانوا لا يابيهون بغيرها ، ولا يرون فضلاً لإلاها ، تنفي شخصيتهم أمام علماء اليونان ، ويتنافسون في الحرص على تراثهم ، وآخرون يرون الاقتصاد في هذا الاعتدال ، لا يذكرون فضل اليونان ولسكنهم لا يرونه كل الفضل ، فنارت لذلك بينهم المناظرات والمساجلات التي انتمى فيها أصحاب الاعتدال في غالب الأحيان ، أو على الأقل ظهروا لنا في تلك الروايات التي وصلتنا بمظهر المنتصر القوي الحجة . وقد امتد ذلك الصراع إلى محيط المنطق واللغة ، أو بمسابقة أدق إلى قوم من المناطقة أرادوا الناس في عصرهم على حسب أساليب اللغة العربية في قوالب المنطق اليوناني ، وآخرين استمدوا في بحوث العربية بعضاً مما ذكره أرسطو من مبادئ لغوية ، ولسكنهم استمسكوا بخصائص لغة العرب ، وأخضعوا ما انتبسوه إلى روح اللغة العربية مدركين أن لكل لغة خصائصها . ولا يصح

أن تقيّد العربية بقيود اليونانية .

ومثل الفريقين مثل ما قد تراه الآن بين قوم اقتصرت ثقافتهم على الثقافة الغربية ففتنوا بها وخصوها بكل فضل، وأرادوا حملنا على التهاجها ، وآخرين نهلوا من الثقافتين الغربية والشرقية ، وأخذوا من هذه وتلك ، فاعتدلوا في أحكامهم ولم يسرفوا في تقليد غيرهم .

ونلاحظ في المناظرة التي كانت في حضرة الوزير ابن الفرات المتوفى سنة ٨٣٣ أن متى بن يونس كان يمثل الفريق المغالي في الاعتزاز بثقافة اليونان وأن أبا سعيد السيرافي كان يمثل الفريق الآخر ولا يتشكر فضل المنطق اليوناني ، ولكنه يرى تشابهه وتكبيفه حسب طبيعة اللغة العربية ، ومع الاعتزاز بتلك الخصائص اللغوية التي لا تمت لمنطق اليونان بصلة . فليستع إلى السيرافي يقول في المناظرة : « والنحو منطق ولكنه مسلوخ عن العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي » . فالسيرافي إذن لا يتنكر للمنطق في البحث اللغوي ، وقد سلك هذا المسلك فعلاً في شرحه لكتاب سيبويه حين اتخذ من بعض المعاني العقلية أساساً بني عليها بعض قواعد اللغة . ومع هذا أو رغم هذا كان السيرافي يرى أن لكل لغة خصائصها التي لا يمكن أن تخضع لمنطق اليونان إلا مع التكلف والتعسف ، إذ يقول : « على أن هاهنا مرأ ما علق بك ولا أسفر لعقلك ، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى مع جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها . . . إلخ » . ثم يضرب السيرافي أمثلة من الأساليب اللغوية ، لبيان بعض ما اختلفت به اللغة العربية بسائر اللغات عن الفرق بين هذه الأساليب الثلاثة : بكم الثوبان المصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغين ؟

كما سألته عن أي الأسلوبين أصح : زيد أفضل إخوته وزيد أفضل الإخوة ،

وبقرر أن الأسلوب الأول خطأ لأن زيدا فيه خارج عن جملة إخوته ، ولا يصح مثل هذا التفضيل حينئذ .

أما رسالة أبي حيان الثانية ، تلك التي جعل عنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » ، فيظهر أن أبا حيان قد كتبها فيما بعد ، لأنها توحى بمصالحة بين المناطقة والنحاة ، إذ يقول فيها « النحو منطق عربي والمنطق مجموعة على ، وجل نظر المنطقي في المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل للمعارض ، وجل نظر النحوي في الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر » . وهو هنا يرى أن النحو يساعد المنطق ، كما يبين للمنطق النحو ، وإذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي فهو الغاية والكمال . ثم يعرض لمبدأ لغوي هام حين يرى أن الشهادة في النحو مأخوذة من العرف وعادة أصحاب اللغة ، فما تمودوه من أساليب التعبير وما جرت به سنتهم ، وما القوه في كلامهم من طرق معينة في التعبير بالألفاظ ، كل هذا هو المصدر الوحيد لنحو كل لغة ، وهو المقياس الوحيد للحكم على الصواب أو الخطأ في الحديث بتلك اللغة .

النظرة الحديثة

لكل لغة منطقها الخاص ونظامها الخاص ، يراعيه المتكلم بها ويستمسك به في كلامه ، لأنه شرط الفهم والإفهام بين الناس في البيئة اللغوية الواحدة وإذا أخل المتكلم بهذا النظام حكم السامع على كلامه بالفراية والشذوذ . ولكن هذا المنطق اللغوي يعيد كل اليعد عن المنطق العقلي العام الذي يهدي التفكير الإنساني في كل البيئات ، فهو نظام للناس عامة ، في حين أن المنطق اللغوي نظام خاص لا ينتظم إلا طائفة خاصة من الناس ، هم الذين يطلق عليهم « أبناء البيئة اللغوية » . فاللغة منطق لأن لها نظاماً تخضع له ، ويرتبط هذا النظام بمقول أصحاب اللغة وتفكيرهم إلى حد كبير ، ولكنه النظام الخاص الذي يختلف من لغة إلى أخرى ، ويتصف في كل بيئة بخصائص معينة ، تجعل لكل لغة استقلالها ، وتميزها من اللغات الأخرى . ولكن ارتباط اللغة بالعقل الإنساني وتفكيره منذ نشأتها ، قد جعل بين اللغات البشرية قدراً مشتركاً يمكن إرجاعه إلى الفكر الإنساني العام ، أيا كانت اللغة وأيا كانت البيئة أو الجنس . ومثل هذا القدر المشترك هو الذي نستشف فيه الصلة بين اللغات والمنطق ، وعن طريقه نحدد الارتباط بين النظام اللغوي ، والتفكير الإنساني بصفة عامة ، وسية وضع هذا القدر المشترك في علاجنا لبعض الظواهر اللغوية على ضوء المسائل المنطقية .

الأصوات اللغوية والمنطق

لا تكاد تعدو اللغة في مظهرها عن أن تكون أصواتاً إنسانية، يحملها عالم الأصوات اللغوية ويصنفها، كما يشترح لنا كيفية صدورها، وأعضاء النطق التي تساهم في إخراجها. وقد استطاع المحدثون بعد تجارب كثيرة، ودراسات مستفيضة، ورحلات طويلة، أن يجمعوا لنا الكثرة الغالبة من تلك الأصوات الإنسانية، وأن يصفوها وصفاً دقيقاً، ويسجلوا منها نماذج منطوقة فوق أشرطة واسطوانات ثم رمزوا لكل منها برمز خاص اصطلاحوا عليه، وقام لديهم بمثابة رسم عالمي. وهكذا نظروا إليها نظرة عالية، بصرف النظر عما ينشئ إليه الصوت من اللغات. ثم كان أن كونوا لهم هيئة عالمية لاهم لها إلا تصنيف الأصوات الإنسانية والرمز لها. فإذا استعرضنا تلك الأصوات التي جمعوها وجدنا قدراً مشتركاً منها بين معظم اللغات، كما وجدنا منها ما يختص بلغة من اللغات أو فصيلة من الفصائل اللغوية. ومع أن هذا القدر المشترك بين لغات البشر كبير، لا شك أن ندرتك أي صلة عقلية بينه وبين التفكير الإنساني العام، أو بعبارة أخرى بينه وبين المنطق، ولا شك أن معرف الأساس العقلي الذي أدى إلى اشتراك: اللين والقاء والباء والذال والطاء والذال والزاي والسين والشين والجيم والكاف وغير ذلك من أصوات لغوية، في كلام معظم الناس مهما اختلفت بيئاتهم، وتعددت لغاتهم، أو تباينت أجناسهم. حقاً أن هناك فروقاً دقيقة جداً بين نطق بعض هذه الأصوات المشتركة في البيئات المختلفة. فالفرنسي مثلاً تاؤه يختلف عن تاء الإنجليزى اختلافاً يسيراً. يتعرف عليه عالم الأصوات ويوضعه، ويسكنها على كل حال « تاء » في أغلب مظاهرها الصوتية، يدركها السامع أياً كانت بيئته على أنها « تاء » لا على أنها صوت آخر.

بل حتى تلك الأصوات الفرزية التي يبدأ بها الطفل مناغاته كالميم والباء ، والتي فسرها اللغويون على أنها مرتبطة بعملية الرضاعة ، ولاحظوا تبعاً لهذا اشتراك كلمات قديمة ، بعيدة في القدم بين جميع اللغات ، أساسها الميم أو الباء وتعبّر عن الأبوة والأمومة ، أقول بل حتى تلك الأصوات لا نكاد ندرك منها لماذا اتخذت معظم اللغات من الباء صوتاً أساسياً للتعبير عن معنى الأبوة ، ومن الميم أساساً للتعبير عن معنى الأمومة ، ولم تكن المسألة معكوسة فتكون الميم أساس الأبوة في تلك اللغات ، والباء أساس الأمومة ؟

ليست الصلة إذن بين هذه الأصوات ومدلولاتها القديمة بالصلة العقلية المنطقية ، وإنما مرجعها ظروف اجتماعية خاصة بررت اختصاص الأبوة بصوت ، والأمومة بآخر ، فلما استقرت تلك الكلمات في اللغات البشرية القديمة ، استملك بها الناس بعد ذلك ، جيلاً بعد جيل ، وأصبحوا يابون على الطفل الصغير مناغاته الآن يصوت الميم وهو ينظر إلى أبيه ، أو الباء وهو ينظر إلى أمه ، لأن الكبار هم الذين منذ القدم قد فسروا مناغاة الطفل حسب ما تصادف حينئذ من ظروف اجتماعية خاصة ، واستقر أمرهم على اعتبار المناغاة بالباء يعبر عن الأبوة ، في حين أن المناغاة بالميم تعبر عن الأمومة .

وهكذا نرى أن الأصوات الإنسانية لا تكاد تخضع لنظام عقلي منطقي في تكونها وصدورها والنطق بها ، كما نرى أن ذلك الفرع من البحوث اللغوية الذي يسميه الأوروبيون Phonetics لا يكاد يمت للمنطق العام بصلة .

فإذا ركبنا الكلمات من تلك الأصوات ، واتخذت تلك الكلمات مدلولات ، وجدنا أنفسنا أمام مشكلة استعرت انتباه المفكرين منذ العصور الزاهرة لليونان والرومان ، وتلك المشكلة هي : الرابطة بين لفظ الكلمات ودلالاتها . أخذ فلاسفة اليونان والرومان يسألون أنفسهم عن العلاقة بين أصوات الكلمات

ومدلولاتها ، وما إذا كانت هذه العلاقة تتضمن قاحية رمزية توثق بين تلك الأصوات وما تدل عليه الكلمات من أمور تدركها بالحواس والعقول ، أو أن الأمر لا يعدو مجرد المصادفة ، وأن ما نطلق عليه كلمة مثل « شجرة » ، كان من الممكن أن يطلق عليه أى كلمة أخرى مكونة من أصوات أخرى .

غل فلانسان اليونان والرومان بمحاولون علاج هذه المشكلة بالجدل والنقاش بقرون عدة ، وانقسموا في هذا إلى فريقين : أولئك الذين نادوا بوجود رابطة طبيعية تدركها العقول ، وتقبلها الأفهام بين الأصوات والمدلولات ، وآخرون يدرون أن الأمر لا يعدو أن يكون اصطلاحاً عرفياً جرى عليه الناس في كلامهم ، وأن لا علاقة بين الأصوات والمدلولات إلا بقدر ما سمح به العرف والاصطلاح . نلمح مثل هذا الجدل فيما روى عن أفلاطون وأستاذه سقراط ، فقد أدرك كل منهما أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها غامضة لا تكاد تتضح في اللغة كما عرفت في عهدهما ، وكما شاعت على الألسنة في أيامهما ، ولكنهما مع هذا كانا يقنعان لو تخلق تلك اللغة التي فيها تتوثق العلاقة بين الأصوات والمدلولات ، وأن تصبح تلك العلاقة طبيعية بحيث نلحظ في الأصوات أموراً رمزية وثيقة الصلة بالمدلولات . كان الفلاسفة إذاً يرون انقطاع الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ثم مع هذا يابون الاعتراف بمثل هذا الانقطاع ، محاولين في رأس أن يعتقدوا الصلة أياً كانت تلك الصلة ، ومع ما فيها من تعسف وتكلف . وقد ظلت كلمة « الطبيعة أو العرف » محور الجدل والنقاش بينهم زمناً طويلاً ، وكأنما عز على هؤلاء الفلاسفة ألا يروا الصلة بين الأصوات والمدلولات وثيقة وهم الذين يرون في اللغات أموراً سحرية رمزية ، إن لم تدركها الأفهام في أيامهم فمن قصور في تلك الأفهام والعقول .

وليس بغنى عنا شيئاً ما نادى به بعض هؤلاء من أن الكلمة حين وضعت أولاً ، وفي نشأتها ، كانت أصواتها وثيقة الصلة بمدلولها ، ثم انحرفت عن هذا

نضع توألى الأيام ، وأصبحنا لانكاد ندرك تلك الصلة . ومثل هذا القول بنعذر بنا إلى موضوع نشأة الكلام الإنسانى ذلك الموضوع الذى اضطربت فيه الآراء وتباينت فيه النظريات ، وأحيط فى بحثه بالحدس والتخمين ، مما أدى إلى انصراف معظم المحدثين عنه ، واعتبارهم هذا النوع من البحث من بحوث ماوراء الطبيعة ، ولا أمل فى الوصول فيه إلى رأى محقق أو قريب من الحقيقة واكتفوا لهذا يبحث اللغات فى العصور التاريخية التى أمدتنا بنصوص لغوية مدونة أو منقوشة . وقد صيغ تفكير القدماء بتلك الفكرة الساذجة التى حاولت أن تصف نشأة الكلام بمئات السنين ، غير مدركين أن آفاقاً من السنين أودعها ملايين من رمت على الكلام الإنسانى قبل أن يصل إلى اليونان والرومان على الصورة التى عُرف بها فى أيامهم ، ومن العبث حينئذ أن ننظر فى البحث عن الصلة بين الأصوات والمدلولات ، إلى تلك المهود السقيمة فى القدم ، وأن نحاول افتراض أن الإنسان الأول قد راعى فى الاهتداء إلى الكلمات صلة وثيقة بين الأصوات والمدلولات . وقد سلك علماء العربية القدماء نفس المسلك الذى سلكه فلاسفة اليونان فى فهم الصلة بين الأصوات والمدلولات بل ربما قد غالى بعضهم فيه ، فوثقوا من تلك الصلة .

ذكر السيوطى فى المزهرة ما نصه : « نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمرى من الممثلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع قال : وإلا لسكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير ترجيح . وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها ، فمثل ما سُمى « إذغاغ » وهو بالفارسية الحجر ، فقال : أجد فيه ينسكاً شديداً وأراه الحجر » ^(١) . وقد بحثوا تلك الصلة فى فرع من بحوثهم سموه الاشتقاق .

فمنهم من اجتمع هذا الاشتقاق بمؤلف مستقل ، كما فعل ابن دريد في كتابه الذي حاول فيه أن يرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أصول افترضها افتراضاً يجرى الاشتراك في الأصوات . فقرأ مثلاً حين يتحدث عن أنساب « قضاة » يفترض أن اسم قضاة مشتق من أحد شيئين : إما من قولهم انقضع الرجل عن أهله إذا بعد عنهم ، أو من قولهم تقضع بطنه إذا أوجعه أو وجد في جوفه رجماً . ثم يرى منهم من أغرموا بمثل هذا الجدل في الاشتقاق وراحوا يفترضون لكل اسم جامد أصلاً أو أصولاً ما أنزل الله بها من سلطان ، وهكذا نراهم يبحثون عما اشتق منه إبليس^(١) وجههم وقيراط ، وغير ذلك من كلمات جامدة كان الأجدر أن تظل بمنأى عن فرع الاشتقاق . وما يروى عنهم أن أبا عمر بن العلاء سأل أعرابياً : مم اشتق الخيل ؟ فأجاب الأعرابي بما يفيد أن (الخيل) قد اتخذت لفظها من الخيلاء ، لأن في مشي الخيل عجباً وزهواً ، وقد أشار إلى هذا أبو عمرو بكلمته المأثورة (ألا تراه يمشي العرضنة) !! فأبو عمرو على علمه وفضله قد افترض مفارقة الأعرابي للصلة بين الأصوات والمدلولات ، تلك الصلة التي أعميت فلاسفة اللغويين ، ولا تزال تعني المحدثين من اللغويين ، كما افترض أبو عمرو أن المحسوس مشتق من المعنوي ، وأن المعنوي سابق عليه ، وهو ما يستخرج منه اللغوي الحديث .

وقد ظل الدارسون في الجامعات الأوروبية التي ينتصرون لفكرة الصلة العقلية بين الأصوات والمدلولات حتى أواسط القرن التاسع عشر . فها هو ذا لغوي مشهور توفي سنة ١٨٣٥ يدعى همبلت Humbolt يقول بصدد هذا : « اتخذت اللغة للتعبير عن الأشياء طريق الأصوات التي توحى إلى الأذان بنفسها أو بمقارنتها بغيرها ، أثراً مما نلاحظه لذلك الذي توحيه تلك الأشياء إلى القول » . على أن « همبلت » حين افتقد تلك الصلة في معظم كلمات اللغة ووجدتها غامضة ، ادعى أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها قد أصابها

(١) جاء في القاموس المحيط : إبليس يئس وتجر ، ومنه إبليس أو هو اعجمي .

بعض التطور، واختفت مع توالي الأيام. وقد تصدى له «مدفيج» Madvig سنة ١٨٤٢ معارضاً تلك الفكرة، ومبرهنًا على فسادها، بأن أوزد بحثًا عن كلمات الفصيحة الهندية الأوربية، تناظر في معناها تلك الكلمات التي استدل بها «مبيلات»، وتخالقها في الأصوات.

واستمر الجدل العلمي بين لغويي أوروبا حتى كانت تلك النهضة اللغوية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، حين نهضت دراسة الأصوات Phonetic، وأصبح معظم اللغويين يؤثرون الدراسة الآلية لمعظم ظواهر اللغة، وصارت الغلبة لأولئك المعارضين في مبدأ الربط بين الأصوات والمدلولات وتكاد أدلتهم تنحصر في أمور ثلاثة :

١ — أن الكلمة الواحدة في اللغة الواحدة قد تعبر عن عدة معان، وهو ما نسميه بالمشارك اللفظي ولا نستطيع إنكاره أو إهماله.

٢ — أن المعنى الواحد قد يعبّر عنه بعدة كلمات مختلفة الأصوات، وهو ما يسمى بالترادف الذي نلاحظه في كل لغة ولا سيما اللغة العربية.

٣ — أن الأصوات والمعاني تخضع للتطور المستمر على توالي الأيام، وقد تطور الأصوات وتبقى المعاني سائدة، كما قد تتغير المعاني وتظل الأصوات على حالها. ولا شك أن الذين ينكرون الصلة بين الأصوات والمدلولات هم أقرب الفريقين إلى فهم الطبيعة اللغوية. فهم الذين يجردون الظواهر اللغوية من كل غموض، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والأذهان، كما كان يحاول القدماء أن يظهروها لنا، على أن هؤلاء اللغويين العمليين لا يزالون في صراع على مع رجال علم النفس الذين أبوا في بحثهم إلا صيغ اللغة وبعض ظواهرها بأمور عقلية غامضة، وأرادونا على التسليم بأن للحالة النفسية كل الأثر في معظم ما نراه من ظواهر اللغات.

ونحن حين نتخذ طريقاً معتدلاً بين هؤلاء وهؤلاء ، ندرك كل الإدراك أن في اللغة معاني تتطلب أصواتاً خاصة ، وأن هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة . وربما كان من التعبير حصر تلك المجالات اللغوية التي نلاحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ولكن منها بلا شك النواحي الآتية :

١ - حين تكون أصوات الكلام نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء . وهذا النوع من الكلمات هو الذي يطلق عليه المحدثون كلمة *Onomatopoeia* ، والذي لم يستطع أحد من اللغويين إنكاره ، حتى أولئك الذين غالوا في معارضة فكرة الاتصال العقلي بين الأصوات والمدلولات .

وقد فطن علماء العربية القدماء لهذا النوع ، فساقوا لنا في معاجمهم عشرات من تلك الكلمات ، وسموها بأسماء الأصوات فـلأإنسان : القهقهة والغفظة والضوضاء والنحنحة والتأوه والغطيط والشخير . . الخ .

وللحيوان : رغاء الناقة وبغامها ، وهدير الجمل وصهيل الفرس ، وشحيج البفل ، ونهيق الحمار ، وخوار البقر ، وزئير الأسد ، وغواء الذئب ، ونباح الكلب ، ومواء المهر . . الخ .

وللأشياء : خرير الماء ، وهزيم الرعد ، وصرير القلم . . الخ .

ويعد من كلمات الـ *Onomatopoeia* في اللغة العربية أمثال : الفرح والمرح والكمد والسدم (للحزين) ، والرنين والهمين والحنين والأنين والحنين (لأصوات المكروب) ، ورف وأسف وجدف ورفرف وصف وزف (لطيران الطيور) ، والظمور والظفر والضير (للوثب) ، وقضب الكرم وقطف العنب .

ولاشك أن مثل هذه الكلمات قد ولدها الإنسان حين حاول تقليد تلك الأصوات الطبيعية التي سمعها فتركت في سمعه أثراً خاصاً فسرّه هو تفسيره (م - ١٠ - اللغة)

الخاص فأنخذت هذا الثوب من الأصوات كما وردت لنا، أو ربما أصابها بعض التغير والانحراف بعد ذلك حتى صارت على الصورة التي تألفها الآن .

دعنا بعد هذا نسائل أنفسنا، في حيدة واعتماد ، نحن أبناء العربية أو من ورثناها عنهم وتشبهنا بالفاظها ومعانيها، حين يسمع أحدها صوت الرعد يوحى إليه هذا الصوت بالفظ فيه الماء والزاي والميم؟ أو حين نسمع صوت البقر هل يوحى إلينا بأصوات الخاء والواو والراء؟ وهل في «وسواس» الحلى ما يوحى حقيقة لنا بصوت الحلى؟ في الحق أن بعض تلك الألفاظ التي جاءتنا على أنها تقليد للأصوات الطبيعية، قد فقدت في أذهاننا تلك الناحية الرمزية التي سادت الأذهان وقت نشأتها، وأن ظروف نشأة معظم هذه الكلمات قد تغيرت وتبدلت، وأصبحنا نتقبل تلك الكلمات على أنها مجرد ألفاظ تدل على معان، دون أن نلاحظ الصلة بين أصواتها ومدلولاتها كما لوحظت وقت نشأتها. وهكذا نرى أن أبناء اللغة الواحدة يتغير تفسيرهم للأصوات الطبيعية بتغير الأجيال والأزمان والظروف الاجتماعية، بل لا أكون مغالياً حين أقول أن ما نوحيه الأصوات الطبيعية للأفراد في العصر الواحد والبيئة الواحدة قد يختلف من فرد إلى فرد، فإذا طوالب هذا بوضع كلمة لصوت طبيعي سمعه، فقد يختلف ما يأتي به عما يكرن في ذهن أخيه .

أما نوحيه الأصوات الطبيعية في أذهان الشعوب فلا نزاع في أنه يختلف من شعب إلى شعب، فما يوحيه خربير الماء إلى ذهن الإنجليزى غير ما يوحيه في ذهن العربي، ولهذا اختلفت اختلافاتاً يفتكاً كلمات Oromatopoeis بين لغات البشر .

ليست إذن فكرة الصلة بين الأصوات والمدلولات، حتى في مثل تلك الكلمات، بالأمر الإنساني العالى، ليمكن أن ترتبط بالعقل البشرى العام، أو يمكن أن نرى فيها صلة من صلات المنطق الإنساني العام .

٢ — قد تنشأ الكلمات للتعبير عن مصدر الصوت الطبيعي ، مشتقة من هذا الصوت ، وذلك كما فعلت بعض الأمم الأوربية في تسمية طائر معين يظهر في الربيع ويصبح « كوكو » فنشأت في اللغة هذه الكلمة ، وأطلقت على الطائر نفسه ، لا على صوته فقط وهو أمر طبيعي ، إذ من العسير الفصل بين الصوت ومصدره ، ويشبه هذا تلك الأسماء التي قد تنشأ نتيجة السخرية بشعب من الشعوب ، أو المداعبة ، فتمتخذ أصواتها من أصوات كثيرة الشيوع في هذا الشعب فالإنجليز قد يداعبون الفرنسيين بتسميتهم شعب *Parlé Vous* ، لأن أصوات هذه العبارة كثيرة الدوران في كلام الفرنسيين . ومن هذا ما يطلقه الأوربيون علينا نحن المصريين حين يسخرون منا ويهزءون : فيقولون إننا « شعب معلش » . ويترتب على مثل هذا أن ترتبط الأصوات بالمدلولات ارتباطاً أوثق من ذلك الارتباط الذي نعده في الكلمات الأخرى .

٣ — حركات الإنسان وما ينشأ عنها من أصوات قد توحى بنوع من الكلمات وثيق الاتصال بين اللفظ ومدلوله . ولدينا من هذا في اللغة العربية الكثير مثل : طرق الباب : ربت على كتفه . وكالقطع والقطف . والقطع والقضم والخضم ، وغير ذلك من كلمات كثيرة ساقها ابن جنى وغيره من علماء العرب في كتبهم . وقد نجد شيئاً من هذا في الكلمات العربية التي تغير عن الغرب والمشي واللاعب .

٤ — هناك كلمات يستمسك بها أصحاب علم النفس ويرون فيها الصلة بين الأصوات والمدلولات واضحة جلية ، وتلك هي التي تعبر عن الحالة النفسية كالكره والنفور والسخرية مثل :

البغض والغضب والنفور والفتور ، والشنآن والشنف ، وغير ذلك من كلمات يسهل العثور عليها بالتفتيش والبحث عنها في المعاجم العربية .

٥ — طول الكلمة أو قصرها في الأصوات قد يوحى في اللغة بمعنى خاص ، والله در القدماء من علماء العربية حين قرروا قاعدتهم المشهورة فقالوا « زيادة المبنى يتبعها زيادة للمعنى » وبرهنوا عليها في كتبهم بظواهر لغوية كثيرة منها : أن تضعيف عين الفعل قد يغير عن اللبالة في الحدث ، ونلاحظ هذا في [كسر و كسر] ، كذلك تلك الأفعال التي تشبه [جر و جرجر] و [نزع و نزع] وغير ذلك من كلمات كثيرة زيدت في مبنائها لللبالة في معناها .

٦ — نحتى الحركات قد ترمز في بعض اللغات لمعان خاصة ، ففي اللغة الحامية نرى الكسرة تعبر في غالب الأحيان عن القريب ، في حين أن الضمة تعبر عن البعيد ، كذلك في الفصيلة الهندية — الأوربية على الصوم ، نرى الكسرة تعبر عن صغر الحجم والرقه وقصر الوقت ، فإذا نظرنا إلى العربية وجدنا الكسرة فيها رمز المؤنث ، ووجدنا التصغير بالياء التي هي أخت الكسرة .

وبعد ، تلك كلها أمور نلاحظها في بعض اللغات ونحملها على التسليم بفكرة الارتباط بين الأصوات والمدلولات ، ولكنها في مجموعها لا تكفى لتأييد تلك الفكرة بحيث نؤمن بوثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات صلة منطقية عقلية في الذهن الإنساني العام . ولذلك نرى من الميسر جعل تلك الصلة من الأمور المنطقية الثابتة ، ولا سيما لأننا نعلم أن تلك الرمزية التي نلاحظها في القليل من كلمات اللغات عرضة للتغير والتطور مع الأيام ، فهي عملية متكررة مستمرة تظهر اليوم وتختفي غداً ، وهكذا نرى منها الجديد في كلماتنا العامية مثل :

طش . طب . طخ . يخ . قر . فرتك . فرفر . زن . شر
رش . خفر . لت . طش . كع . ييس الدقيق . يجف . يفرز
يتف . ينف . يفس . ينزع الجرح . يدش الذرة . ينش . بربر . شفق
شرشر . قزقز . قزقز . ملح . نهه . رغرغ . خللخ . رخرخ .

مزنغ . طبط . أناف . رمبرص . سنخ . ماما . وشوش .
هو هو . يرتع . طرشق . زروط . درمع . نقبش .

ولا يسمع الباحث النصف بعد كل هذا إلا أن يعدّ أولئك الذين انتصروا
الربط بين الأصوات والمدلولات، قوماً من الأدباء يستشفون في الكلمات أموراً
سحرية، ويتخيلون في منطوقها رموزاً وعلامات لا يراها اللغوي العنلي، فتخيال
الأدباء ولا سيما الشعراء منهم هو المستول الأول مما يسمى بوحى الأصوات، فهم
قوم شديدو الاعتزاز باللفاظ، وما يستشف في ثناياها من معان، ويتخذون
من أصواتها دلائل وعلامات لا وجود لها إلا في مخيلاتهم، يقبضون تلك الألفاظ
ويرعونها رعاية الأم الحنون غير مكثفين بالمدلولات، بل يتقبضون مما وراء
المدلولات، صابحين في عالم من الخيال، فيه من دقائق المعاني وألوانها، وفيه ما وراء
المعاني مما قد توحى به الأخيلة، ويدق إلا على أذهانهم . ومثلهم في هذا مثل
الفنان الذي يرى في الصورة ما لا يراه غيره، فقد يتخيلها ناطقة، متحركة،
أو يرى في ظلالها وانسجام ألوانها ما لا يدركه إلا أصحاب الخيال الخصب،
وما يحتاج إلى الخيال والتخيل للاهتمام إلى دقائقه .

وكذلك الشاعر ينتقى من الألفاظ ويتخير، وبفاضل بينها ويميز بعضها
على بعض، متخذاً في نظمه البيت من الشعر لفظاً خاصاً يأتي غيره، لأن أصواته
توحى إليه ما لا توحى أصوات غيره، فهو كصاحب الجواهر ينثرها تحت
مجهره الفاحص لينتقى منها ما يلائم حليته بعينها، وهو في عمله حريص على
كل جواهره شديد الاعتزاز بها .

ولاشك أن الاستعمال الأدبي للكلمة في شعر أو نثر يوثق على توالي الأيام
بين الأصوات والمدلولات، ولا سيما في عبارات المشهورين من الأدباء التي قد
تبلغ عند بعض الشعوب حد التقديس والعبادة، وتصبح فيها أصوات الكلمات بصبغة

معينة يستمسك بها الناقد ودارس الأدب . وهكذا تمر الأيام ويصبح
الناس وقد خيل إليهم أن هناك صلة عقلية بين الأصوات والمدلولات في
الفاظ معينة .

أما اللغوي العربي فيأبى تقدير الظواهر اللغوية إلا في ضوء أسسه العملية
من بحث الأصوات والصيغ وتركيب الكلمات ، ويرفض تقدير اللفات على
أساس ما يظهر فيها من آثار أدبية ، مراعيًا جهده الفصل بين خصائص اللغة
في أصواتها وتركيبها ، وبين ماديج بها من نتاج فكري ، حتى يكون حكمه
على اللغة لغويا محضا ، غير مشوب بقدر الإمكان ، بما يمكن أن يكون لأدب
تلك اللغة من تأثير في النفوس والقلوب .

الظواهر النحوية والمنطق

بروى اللغوى الحديث أن الظواهر النحوية ليست في حقيقةها إلا مجموعة من العادات الكلامية يلتزمها أبناء اللغة الواحدة في كلامهم ، وبتوارثونها جيلاً بعد جيل ، دون تغيير أو تبديل إلا بالقدر الذى تسمح به عوامل التطور باللغوى . وتلك العادات قد تختلف من لغة لأخرى ، وهكذا تظهر لنا اللغات مستقلة بعضها عن بعض واسكل منها خصائص تميزها ، وتخلع عليها كياناً خاصاً ، ولا يكاد يشترك معها في تلك الخصائص غيرها من اللغات .

على أن المحدثين في دراساتهم التاريخية للغات قد لاحظوا أن هناك قدراً مشتركاً من تلك الظواهر بين عدة لغات في العالم ، مما دعاهم إلى العناية بالدراسة المقارنة للغات ، وأدى هذا في آخر الأمر أن ضموا عدة لغات بعضها إلى بعض ، وجعلوها في محيط واحد ثقة منهم بأنها جميعاً تنتمى إلى أرومة واحدة ، فنشأت في الدراسات اللغوية ما يسمى بالفصائل التى أشهرها : الفصيلة السامية ، والفصيلة الهندية — الأوروبية .

وقد بنوا تلك المقارنات على العناصر اللغوية القديمة التى لا يصبىها التغير والتطور إلا بقدره ، أو التى تعد عصية على ذلك التطور ، مثل الصيغ والضمائر والأعداد وتركيب الجمل .

وقد أئجه أخيراً بعض المحدثين من اللغويين إلى نوع من المقارنة تعد أوسع وأشمل وهى التى تنظر إلى لغات البشر كوحدة تتضمن من المعانى العقلية أموراً مشتركة بين جميع اللغات ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الإنسانى وذلك لأن اللغات في كل العالم ليست في الحقيقة إلا وسيلة للتعبير عن الفكر الإنسانى ، وعما

يدور في الأذهان البشرية. فالمرء في كل مكان يفكر، ويختلج في ذهنه عمليات عقلية، فيجد في اللغات متنفساً لتلك العمليات الذهنية المعقدة التي يحسن التعبير عنها جيداً، ويقهر دون مداها حيناً آخر، ووسيلة هذا التعبير في غالب الأحيان هو ما نسميه بال لغة . نستطيع أن نتصور أن الإنسان يبدأ التفكير أولاً ثم ينطق مبعراً عن فكره، ونتصور أن عملية التفكير تسبق الكلام والنطق لدى الإنسان العاقل . أما ما يمتيه الحكماء بقولهم أحياناً في وصف إنسان بالطيش والنزق وأن كلامه يسبق تفكيره ، فإنما يريدون به أن مثل هذا الإنسان لا يدع لتفكيره فرصة الاختيار والنضج ، وإنما يبرق الخاطر في ذهنه ، أيا كان نصيبه من الصحة والسداد ، فيسارع للتعبير عنه .

نرى من هذا أن اللغة البشرية ترتبط ببعض الارتباط بالفكر الإنساني العام ، مما يستتبع ارتباطاً بين لغات البشر والمنطق ، ولا تتم معرفتنا للصلة بين اللغة والمنطق إلا حين نتخذ المقارنة اللغوية طريقاً أشمل ، فننظر للغات جميعاً على أنها وثيقة الصلة بالفكر الإنساني . هنا يمكن أن نستشف تلك الأمور العقائدية المشتركة بين اللغات البشرية ونذكر في وضوح وجللاء ما اشترك بينها جميعاً . وفي حدود هذا القدر المشترك تنسجم اللغة مع المنطق أو يلتقيان . أما في غير ذلك فاللغات تختلف وتباين ، طوراً يسيراً بعضها المنطق في ظاهرة ما ، وحينما تستقل الظاهرة عنه وعن مبادئه وأحكامه .

(١) الأفراد والجمع

تحرص اللغات على تمييز فكرة الأفراد وفكرة الجمع ، ففي الكثرة الغالبة من اللغات مفرد وجمع ، وليكنها نتخذ في هذا المعنى العقلي العام طرائق شتى لتصويره ، أو التعبير عنه . فمن اللغات ما يميز في الصيغة بين المفرد وغير المفرد ، فتجعل للمفرد صيغة ، ولغيره أيا كان كـ صيغة أخرى ، كعظم اللغات الأوروبية ،

ومثل هذه اللغات تلتقي في هذه الظاهرة اللغوية بالتقسيم المنطقي عند الحديث عن الكم، في حين أن اللغات السامية تتخذ هذه الفكرة العقلية ثلاث صيغ: واحدة للمفرد وأخرى المثنى وثالثة للجمع بل إن العربية لتفترق بين الجموع فتجعل من الصيغ ما يفيد القلة، ومنها ما يفيد الكثرة حسب ما يقول النحاة. فهم يؤكدون لنا أن الجمع الصحيح مثل « مسلمين ومسلمات » يفيد القلة ويعبر عن عدد في حدود العشرة، كذلك جموع التكسير التي تجيء على مثال: أرغفة وفتية وأفراس وأكعب، تفيد تلك القلة التي اختلفوا في حدودها، ورأى معظمهم أنها لا تتكاد تجاوز العشرة عدداً. ثم يحاولون تبرير هذا بقولهم إن جموع القلة تصغر على صيغتها، فقد يقال: أرغفة وأفراس ومسلمين — ١١، ويعاد عليها الضمير مفرداً، مستشهدين بقوله تعالى « وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه »، كذلك قد يوصف المفرد بجمع القلة في مثل: ثوب أسمال وبرمة أكسار، في حين أنا إذا شئنا تصغير جمع الكثرة صغرنا المفرد ثم جمعناه جمعاً سالماً فقول في غلمان غليمون ١١ وفي دراهم دريهمات ١، فإذا طالبنا النحاة باتباع هذا الذي يقررونه في نصوص اللغة واستعمالاتها، وجدناهم على حيلة وحذر، إذ يزعمون أن العرب كثيراً ما تستعمل جمع القلة مكان جمع الكثرة أو العكس لحكمة ما ١١

وقد حدثونا أن مما أخذته الخنساء على قول حسان :

لنا الجففات الفريلهن في الضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما
أنه أثر جمع القلة في « الجففات والأسياف »، ولا ينبغي مثل هذا مع المبالغة في المدح، وكان الأجدد بالشاعر أن يقول « الجفنان والسيوف » ١
نرى كل هذا في كتب النحاة ونمر به مرور الشاك في صحبته، أو مطابقتها
للاسلوب العربي، فالقرآن الكريم مليء بأمثال الآيات: [وهم في الغرفات آمنون — إن المسلمين والمسلمات — ثلاثة قروء]، مما يبرهن على أن فكرة

اختصاص القلة بصيغ ، والكثرة بصيغ ، لم تكن من الظواهر الملتزمة في اللغة العربية . وليس يشفع للنحاة قولهم في نهاية الحديث عن صيغ القلة والكثرة ، إن العرب قد تستعمل هذه مكان تلك أو العكس لحكمة ما ، لأن مثل هذا القول يحمل في ثناياه دلائل ضعف الرأي الذي ذهبوا إليه .

وهناك أمر آخر بشير إليه النحاة في كتبهم وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه وهو ما سموه جمع الجمع ومثلوا له بكلمات من مثل ، أكالب . مضارين . جهالات ، ونحو ذلك مما لا يكاد يجاوز في كل اللغة بضمة شواهد لا تكفي لتكوين ظاهرة من ظواهر العربية ، وقد أحسنوا صنماً إذ عدوا مثل هذه الصيغ من المسدوعات .

وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لا على أنها جمع ، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مر الأيام ، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة ، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ . ونحن في العامية نلمح أحياناً شيئاً من هذا في كلمات مثل : كرامس . زناد . برام . . . إلخ . وغيرها من كلمات تخطر الآن في أذهاننا على أنها مفردة في حين أنها في أصلها جموع لمفردات هي على الترتيب : كرامة - زناد - برمة . . إلخ .

أو يمكن أن يقال إن معنى الجمعية لم يفقد فقدانا تاماً من تلك الكلمات ولكنه ضعف لكثرة الدوران والشيوع وأصبح بحاجة إلى تقوية ، فجمع الجمع على صيغة جديدة من صيغ الجموع ، ويشبه هذا ما يقرره المحدثون في جمع مثل : children . ومهما يكن من الأمر ، فإن صح كلام النحاة عن القلة والكثرة ، وعن جمع الجمع ، كان مثل هذا من الدلائل على بعد الظواهر اللغوية عن المنطق . ولا تكاد اللغات تخضع لنظام واحد في علاجها فكثرة الأفراد والجمع ، فن لغات أفريقية ما تتخذ صيغة للمفرد وأخرى المثني وثالثة المثلث ، وأخيراً صيغة

رابعة للجمع الذى عند أصحاب هذه اللغة يزيد على ثلاثة^(١). كما أن ما قد يعد مفرداً في لغة من اللغات قد يستعمل استعمال الجمع في أخرى. وكلنا نذكر ما صادفنا من تعثر في استعمال بعض الكلمات الإنجليزية في بادىء الأمر من أمثال: Scissors. Moustaches. Trousers. Shoes.

لأن مدلول هذه الكلمات في أذهاننا نحن أبناء العربية هو مدلول المفرد. والفكرة العامة التي تسيطر على علاج الجمع في معظم اللغات بعيدة كل البعد عن الدقة المنطقية، فالجمع الانوى جمع تقريبي فيه بعض الغموض. ففي الضمائر نلاحظ أن الضمير « نحن » يستعمل في العربية للمثنى والجمع، بل وقد يستعمل للمفرد في حالة التعظيم، كما قد يستعمله السكاتب في مؤلفه تواضعا أو رغبة في ذاتيته لدى شرح رأى له من الآراء. كما نرى في الإنجليزية الضمير You وفي الفرنسية Vous يستعمل للمفرد والجمع، وكل منهما كان فيما مضى خاصا بالجمع، ولما شاعت المبالغة في احترام المخاطب، استعمل ضمير الجمع للمفرد أيضا.

وربما كانت العلاقة بين العدد والمعدود في اللغة العربية من أوضح الدلائل على خروج الظواهر اللغوية على المنطق العقلي: فنحن إذ نعد الأقل من العشرة نميز العدد بالجمع، فنقول ثلاثة رجال في حين أننا مع الأعداد التي فوق العشرة نكتفي بالمفرد فنقول مائة رجل وألف امرأة !!

وذلك لأن الاقتصاد في الاستعمال اللغوى قد يسيطر على كثير من ظواهر اللغة، حين لا يكون هناك لبس أو إبهام، وهو اقتصاد محمود لا يعد نقصا في تلك اللغة التي تلجأ إليه. ففي حالة تمييز العدد، لا ترى بعض اللغات ضرورة لجمع التمييز، لأن فكرة الجمعية تتحقق في ذهن السامع والمتكلم بذكر العدد، ولا حاجة إذن لجمع تمييزه معه. ولقد تباينت اللغات في هذه الظاهرة، فالأوربية تجمع تمييز

(١) لغات أفريقية من ٨٩.

العدد مع كل الأعداد فيما عدا الواحد ، والسامية تتخذ طريقاً وسطاً فتجمع التمييز مع بعضها ، وتفرد مع البعض الآخر ، ولكنها تسلك طريقاً معكوساً إذ تجمع مع القليل وتفرد مع الكثير ١١ ونرى بجانب هذه وتلك اللغة الجهرية تحمل التمييز مفرداً معها جميعاً .

فإذا نظرنا إلى ما يعامل به الفعل والصفة في اللغة العربية ، وجدناها يتبعان الأسماء المجموعة في فكرة الجمعية ، أى أن الفعل يشتمل عادة على ما يفيد إسناده إلى جمع ، وأن الصفة تتغير صيغتها إلى صيغة من صيغ الجمع فتقول مثلاً : الرجال يكتبون ، والرجال الكرام المهذبون . فهل معنى أن هذا الفعل يجمع كما تجمع الأسماء ، وأن الصفة تجمع أيضاً كما جمع موصوفها ؟ يجب أن نذكر قبل الإجابة عن هذا أن كلمة « رجال » تعنى في الحقيقة : رجلاً + رجلاً + ... الخ . أى أنها تفيد عدداً من الرجال لكل منهم شخصيته وكيانه وصفاته التى تموزه من غيره ، ولكنهم جميعاً يشتركون فى أمر واحد هو الذى يجعلنا نطلق على كل منهم كلمة « رجل » ومتى قارنا هذا بما يجرى على الفعل والصفة تبين لنا بسهولة أن جمع الفعل أو الصفة ليس جمعا مطلقاً فاسنا نعنى بكلمة « الكرام » أنواعاً متعددة من الكرم ، وإنما هى ظاهرة لغوية محضة لا تمت للمنطق العقل بصلة ، ولذا اقتضدت فيها بعض اللغات ، فتثبت للفعل والصفة صورة واحدة تستعمل مع المفرد والجمع ، وهو اقتصاد محمود لا خير فيه ، بل يبسر الأمر على المتعلم والناشئ . والجمع الحقيقى للفعل وإنما يكون بتغيير الصيغة للدلالة على مبالغة فى الحدث كإلى « كسر » التى لا تفيد مجرد الكسر فعسب ، بل تفيد الكثرة وللبالغة فى الحدث مما يشبه فكرة الجمعية . فإذا صح أن للفعل جمعا يجب أن نلقسه فى مثل الآيات القرآنية : « وغلقت الأبواب » و« يذبحون أبناءهم » .

نعرض بعد هذا أمثلة من النصوص العربية الصحيحة التى تبين بجلاء ووضوح اختلاف الجمع اللفوى والجمع المنطقى ، وأن اللغات تسلك مسالك متعددة فى علاج الأفراد والجمع .

يشتمل الجسم الإنسانى على أعضاء مزدوجة كالعينين والأذنين واليدين والرجلين وغيرها ، وكلها مما يسمى بالثنى . ولكن اللفظة فى أساليبها قد تستعملها مفردة ، ويتقبلها السامع دون ملاحظة أو اعتراض ، فالحال فى كل حالة أن المتكلم إنما يعنى الثنى ، وهكذا استعمل المتنبي لنفسه أن يقول :

سيعلم الجميع ممن ضم مجلسنا بأننى خير من تسمى به قدم
أى تسمى به قدمان . وقوله :

وتمعجبى رجلاك فى النعل لئننى رأيتك ذا نعل إذا كنت خافيا
أفرد النعل وحققها أن تكون مثناة فى الموضعين ، ثم كيف تكون الرجلان فى نعل ؟ إلى غير ذلك من شواهد كثيرة تميزها الالفه ولا يميزها المنطق .
وقد جاء فى النصوص الأدبية عكس ما تقدم ، أى استعمال الثنى وإرادة المفرد . ومن ذلك قول ابن المعتز :

فكان كفيه يقسم فى أقداحنا قطعاً من الشمس
ويشبه هذا ما جرت عليه سنة شعراء العرب من خطاب الاثنين وإرادة للمفرد ، مثل يا خليلي ، يا صاحبي . ألا ترى أن امرأ القيس فى قوله :

فأنابك من ذكرى حبيب ومنزل يسقط اللوى بين الدخول فحومل
لم يكن يخاطب إلا نفسه ؟ ويمكن أن يعد من هذا قوله تعالى « ألقيا فى جهنم كل جبار عنيد » لأن الخطاب لحارس النار ، على ما يقول معظم المفسرين . فإذا أضيف إلى هذا استعمال الجمع وإرادة الثنى كما فى مثل قوله تعالى :
« إن تقوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما » وقوله « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقول ابن النبىه :

سود سوائفه لعن مشارة نفس نواقره خرس أساوره

وقوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا » وجدنا من كل هذا أن اللغة لا تسلك في علاجها الأفراد والتقنية مسلوكا منطقيا .

كذلك علاج اللغة للمفرد والجمع أمره عجيب وشواهد لا تسكاد تقع تحت حصر . فقد يستعمل المفرد ويراد الجمع ومن ذلك قوله تعالى « وإن كنتم جنبا » وقوله « هؤلاء ضيقي » وقوله « فإنهم عدولي » وقوله « ثم يخرجكم طفلا » . والعكس نراه في تلك العبارات المشهورة أمثال : ثوب أخلاق . وأرض قفار ، وجفنة أكسار ، وقدر أعشار . الخ .

ومهما أجهد اللغويون أنفسهم في تبرير مثل تلك الاستعمالات ، فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العمام بصلة ، وذلك لأن لغات منطقها الخاص .

(ب) التذكير والتأنيث

بينت كل تجارب الحياة للإنسان الناطق أنه من الواجب التفرقة بين الذكر والأنثى ، وتمييزهما ، سواء كان هذا في عالم الإنسان أو عالم الحيوان . وكان من الطبيعي والمنطقي أيضاً أن اللغة حين تعالج فكرة الجنس ، تفرق بين المذكر والمؤنث . ولذا نرى الأسماء التي تدل على التأنيث تعامل معاملة مغايرة لتلك التي تدل على التذكير . وتظهر تلك المعاملة اللغوية واضحة جلية في العناصر اللغوية القديمة ، كالضمائر وأسماء الموصول ، وأسماء الإشارة والأعداد ، بل وفي الأفعال والصفات . فالمؤنث يعود عليه ضمير مغاير لضمير المذكر ، ويشار إليه باسم إشارة خاص به ، كما نرى له بين الموصولات صيغة معينة . أما الأفعال والصفات فتتطلب علامات خاصة مع المؤنث لا تراها مع المذكر . وهكذا نرى اللغات على وجه العموم تعالج ما يدل على التأنيث علاجاً مبايناً لما يدل على التذكير . فتقسم الأسماء إلى طائفتين : تلك التي تعبر عن التأنيث ، أو بمعبارة أخرى تلك التي

تسلك في الأساليب اللغوية سلوك المؤنث ، وطائفة أخرى تعبر عن التذكير
أو تسلك سلوك المذكر .

فإذا بحثنا عن صلة منطقية عقلية بين تلك الأسماء المؤنثة وما يمكن ان تتضمنه
من تأنيث حقيقي دال على الجنسية الأنثوية ، وجدنا بينها قدراً من أسماء
الإبراهيمية تمت للجنس بصلة عقلية واضحة ، وإنما جرت اللغات لأمر ما
على معاملتها تلك المعاملة . ونسبة ما يدل على التأنيث الحقيقي أو التذكير الحقيقي
من الأسماء في كل لغة ، نسبة قليلة في العدد كبير في الأهمية ، إذ يكفي أن منها
أسماء الإنسان والمشهور من الحيوان . والإنسان هو الذي يسيطر على هذا الكون
ويحاول أن يخضع ظواهره جميعاً لإرادته وسلطانه ، ولا عجب إذن أن نرى القسمة
الجنسية في الإنسان قد انتظمت سائر الكائنات الأخرى من الناحية اللغوية ،
لأن الإنسان هو الحيوان الناطق ، وهو صاحب اللغات ، ولا لغات بدون .

على أننا حين نستعرض اللغات البشرية ونحاول أن نقبين مسلكها من الأسماء
فراها طرائق شتى ، ولا تكاد تسير وفق منهج عقلي منطقي . فمنها ما لا نراه في
علاج الأسماء ينظر إلى تأنيث حقيقي أو تذكير حقيقي ، وإنما تقسم أسماءها إلى
طوائف حسب صيغتها ، ثم تعالج كل طائفة علاجاً خاصاً ، ومثل تلك اللغات
مجموعة « البانتو » في جنوب أفريقيا ، ففي هذه اللغات يراعى المتكلم في صيغ
الأسماء التفرقة بين الحي والجناد . كما نرى أن لغة « التوش » Tsch ، إحدى
لغات القوقاز ، تتخذ أنواعاً مختلفة من الواحق يتصل بعضها بالأسماء حين التأنيث
الحقيقي ، وأخرى حين التذكير الحقيقي ، وثالثة تتصل بغير العاقل حياً كان
أو جماداً . وهناك كثير من اللغات البشرية المفردة قصرت الأمر على التفرقة
بين الحي والجناد ، دون نظر إلى التأنيث الحقيقي أو التذكير الحقيقي .

وقد سلكت اللغات الحامية مسلكاً غريباً بهذا الصدد إذ قسمت الأسماء
إلى طائفتين : الأولى تتضمن أسماء الأشخاص ، وما يدل على أشياء ضمنية ذات

أثر واضح، وأخير تلك التي رأوها تعبر عن المذكر. أما الطائفة الأخرى فتشمل أسماء الأشياء الصغيرة القليلة الأهمية، ومعها تلك التي تعبر عن المؤنث.

أما الفصيحة الهندية-الأوربية فقد جاءتنا بثلاث طوائف من الأسماء لكل منها سلوكه الخاص: أسماء للمؤنث، وأسماء للمذكر، وأسماء لما هو محايد Nenter لا هو من هذه ولا من تلك. وقد حاول بعض المستشرقين أن يتلمس هذا النوع «المحايد» في الفصيحة السامية، وحدثونا أنه من الممكن أن نلاحظ بقايا وآثاره في «ما» الموصولة، غير أن آخرين منهم قد وصفوها على أنها في الأصل السامي مؤنث «من» ! ! ونحن على كل حال لا نكاد نرى الآن في الفصيحة السامية إلا طائفتين من الأسماء: أسماء المذكر وأخرى للمؤنث.

ورغم أن كل لغة قد ورثت ذلك النظام الخاص بها عن عهود قديمة بعيدة في القدم، وورثتها لأبنائها جيلاً بعد جيل، نلاحظ أن بعض التغير والتطور قد يصيب بعض تلك الأسماء، فمنها ما كان مؤنثاً ثم أصبح مذكراً أو العكس، وللتقياس على الصيغة أو المعنى كل الأثر في مثل هذا التغير أو التطور. فإذا وجد في اللغة كلمة مذكورة وشابهت في صيغتها أو معناها كلمات مؤنثة، مالت تلك الكلمة إلى التأنيث، وعوملت في اللغة مع مرور الأيام معاملة المؤنث. وربما كان من هذا ما يشيع الآن على ألسنة بعض أنصاف المتعلمين من تأنيث كلمة «إنشاء» أو «مستشفى» ! ! كذلك إذا ارتبطت في الأذهان كلمة مؤنث بكلمة أو كلمات مذكورة تقرب معها في المعنى أو الصيغة، أدى مثل هذا إلى تكبيرها ولهذا يلتبس الأمر على بعض المتعلمين فلا يدرون ما إذا كانت أسماء مثل: الضوضاء والكبرياء والسلم، من الكلمات المذكورة أو المؤنثة ! ؟

لا ندهش إذن حين نرى أن الفروع الحديثة للغة اللاتينية كالفرنسية والأسبانية والإيطالية، قد فقدت تلك الظاهرة التي كانت شائعة في اللاتينية

من اعتبار بعض الأسماء محايدة Neuter ، وأصبحت تلك الأسماء في هذه اللغات الحديثة إما مؤنثة أو مذكرة .

والذي نلاحظه بوجه عام أن التطور في ظاهرة التأنيث والتذكير ، يتجه في معظم اللغات نحو الصلة العقلية المنطقية بين الأسماء ومدلولاتها :

١ — فالأسماء العربية التي تدل على التأنيث والتذكير في آن واحد والتي يمحور في اللفظ أن تعامل معاملة المذكر والمؤنث ، تميل في تطورها إلى الاستقرار على حال واحدة وهي اللفظ كبير عادة مثل :

الطريق . الضيق . العسل . الروح . الخمر

وقد روت لنا معاجم اللغة العربية اختلاف القبائل في تذكير بعض الكلمات وتأنيثها مثل : « كتاب » يستعمل مؤنثاً عند بعض قبائل اليمن ، ومثل [المضد والعجز] يستعمل كل منهما مذكراً عند أهل تهامة ، كما روى لنا أن أهل الحجاز يؤنثون الطريق والصراط والسبيل والسوق والزقاق ، في حين أن بني تميم يذكرون كلا من هذه الكلمات ^(١) :

وتعرض كتب اللغة لموضوع المذكر والمؤنث فتفويض في شرح ما يمحور فيه التذكير والتأنيث ، وموقف القبائل المختلفة من كلمات معينة في اللغة العربية ومن ذلك ما جاء في الخصص لابن سيده ^(٢) من أن جمع الجنس ، كالبقرة والشعير والتمر ، يذكّر ويؤنث ، وجاء في التنزيل بالأمرين جميعاً ، فمن التذكير قوله تعالى : « من الشجر الأخضر ناراً » ، و « جراد مفشّر » و « أعجاز نخل منقعر » ومن التأنيث قوله تعالى « أعجاز نخل خارية » ، وقوله « ينشئ السحاب الثقال » في حين أن السحاب مذكّر في قوله تعالى « يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه » ، ثم

(١) لسان العرب .

(٢) جزء ١٦ صفحة ١٠٩ — ١١٣

يرى ابن سيده أن الأمرين سواء عند جماع أهل اللغة، غير أن أبا حاتم يقول:
إن أكثر العرب يجعلون جمع الجنس مذكراً، وهو الغالب الذي عليه
أكثر كلامهم، ثم يقرر بعد هذا أن أهل الحجاز وغيرهم يؤنثون أحياناً بعض
هذه الكلمات، ولكنهم لا يقيسون ذلك في كل شيء.

فرى من هذا أن رواة اللغة قد شهدوا عهداً تفارجح فيه بعض الكلمات
بين التذكير والتأنيث، ومثل تلك الكلمات هو الذي استقر أمره في اللهجات
الحديثة على التذكير فقط في غالب الأحيان، كما سنرى فيما بعد.

وبؤيد ميل تلك الكلمات إلى التذكير مع مرور الأيام، ما نعرفه في مقارنة
اللغات السامية، من أن بعض الكلمات كانت في الأصل مؤنثة ثم تطورت
وأصبحت يحوز فيها التأنيث والتذكير، وأخيراً استقرت على حال واحدة
وهي التذكير مثل: كلمة « شمس » التي ندها مؤنثة في العربية، نراها
في العبرية والآرامية جائزة الأمرين وأخيراً نراها قد استقرت في الآشورية
على التذكير ومثل « كف » التي هي مؤنثة في العبرية والسريانية، جائزة
الأمرين في العربية، ولكنها مذكورة في الآرامية.

فإذا كان موقف لغات الفصيحة الواحدة، بل موقف لهجات اللغة الواحدة
يختلف في بعض تلك الكلمات التي لا تمت للتأنيث الحقيقي والتذكير الحقيقي
بصلة، فمن الطبيعي أن يزداد مثل هذا البون بين اللغات التي تنتمي إلى فصائل
مختلفة، ويكفي أن يذكر كل منا ما صادفه من تعثر في تعلم اللغة الفرنسية
حين كان يصادف كلمات مذكورة فيها، مؤنثة في العربية أو العكس مثل:

لا نود بعد هذا أن يستدرجنا الحديث إلى ذلك الجدل العلمي الذي قام بين
بعض المحدثين في صدد تفسير ما صارت إليه اللغات من خلع فكرة التأنيث
أو التذكير على كلمات لا تمت لحقيقة التأنيث أو التذكير بصلة، وإنما يكفينا من

أمر هذا الجدل أن الجميع لا يرون في التأنيث اللاغوى صلة منطقية، فيها دقة المنطق ووضوحه للعقول والأذهان. فقد نادى «ريت Wright وغيره من السنشرفين بأن الخيال السامى الخصب قد أخضع في نهاية الأمر جميع الكلمات إلى أحد أمرين : إما التذكير وإما التأنيث ، وأنه شخص الأشياء وجعل منها أناساً، ثم تصور في بعضها تأنيثاً وفي البعض الآخر تذكيراً.

وقد نادى Wensinck في بحثه الطريف^(١) بأن ما يسمى بعلامات التأنيث كالثناء والألف المقصورة والمدودة ليست في الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة، ولذا نراها في كلمات مذكرة من مثل علامة وفهامة، كما نراها في بعض المجموع مثل قتلى وجرحى، إلى آخر ما جاء في بحثه. فهو يرى تلك العلامات ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث. كذلك يرى Wensinck أن اللغات السامية حين خلعت على بعض الأسماء فكرة التأنيث قد تأثرت في هذا بموامل دينية، وبأخرى مرجعها التقاليد والمعتقدات العامة التي جعلت الساميين في قديم الزمان يرون في المرأة غموضاً وسحراً، وينسبون لها من القوى الخارقة ما لم يخاطر ببال من جاءوا بمدحهم، ثم ضموا إلى المرأة كل ظواهر الطبيعة التي خفي عليهم تفسيرها ودق على أذهانهم فهمها، بجامع الغموض والسحر في كل. وأدت تلك المعتقدات الخرافية إلى اعتبار بعض الأسماء مؤنثة، لأنها تعبر عن ظواهر غامضة ليس من السهل عليهم تفسيرها، وأشبعت لهذا في أذهانهم ما أحاطوا به المرأة من سحر وخرافة. ومن تلك الكلمات كل ما عبر عن الأرض وأجزائها كالطريق والبهير، ثم الجهات الأربع، ومعظم مظاهر الطبيعة من ريح وسحاب ومطر، وأخيراً تلك الأسماء التي تدل على المالك والمدن وأجزاء الجسم والأسلحة والحجارة وبعض الحيوان.

(1) Some Aspects of Gender in The Semitic Languages by A.J. Weinck.

ومهما يكن من الأمر في شأن نشأة التانيث اللغوي أو التذكير اللغوي، يجب أن نعترف بتلك الحقيقة للموسسة في كل اللغات، وهي أن فكرة التانيث والتذكير قد اختلطت بمناصر لا تمت للمنطق العقلي بسبب، ولذا نرى النعاة من العرب يقسمون التانيث إلى مؤنث حقيقي ومؤنث مجازي، ولكل منهما أحكامه اللغوية التي تشترك في أمور وتختلف في أمور، ولذا أيضاً نرى اللفظة تقبل نصوصاً مثل :

للرأة الكاعب والناهد والعانس والحامل والمرضع والأيم والماقر، ومثل: البقرة الفارض والناقة الشافع والظبية العاطف . ومثل قوله تعالى : « قال نسوة في المدينة » وقوله « قالت الأعراب آمنا »، وقوله « السماء منقطر به »، وقوله « بلدة ميتا » . كذلك قوله تعالى « سبيل الرشدا لا يتخذوه . . الآية » فالسبيل هنا مذكر، ولكنه مؤنث في قوله « قل هذه سبيلي »، وكذلك ذكر الطاغوت في قوله تعالى « يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » وأنت في قوله « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها » .

ولا بد لمعرفة مآل هذه ظاهرة التذكير والتانيث في تطورها من دراسة المؤنث المجازي في اللهجات العربية الحديثة دراسة شاملة مستقصاة . غير أننا نستطيع ونحن مطمئنون القنباً بنتيجة مثل هذه الدراسة، حين نأخذ نظرة عابرة على موقف اللهجة القاهرية من هذه المؤنثات، فقد مالت اللهجة القاهرية بوجه عام نحو اطراد ظاهرة التانيث والتذكير، وذلك بأن فقدت بعض تلك الأسماء فكرة التانيث، وأصبحت لا ترتبط في أذهان القاهريين إلا بالتذكير مثل: ذراع . قدم . أصبع . ظفر . جناح . أرنب . دلو . سوق . خبج .

فإذا احتفظت بعض تلك الأسماء بفكرة التانيث وجدناها تتصل بعلامة المؤنث في اللهجة القاهرية كما في :

خمرة • سكيننة • عصاية • رحاية • عقربة • مية • كبدة •
على ان بعض تلك الأسماء قد ظلت على حالها التي تألفها في العربية الفصحى
مثل : نفس • رجل • يد • نار • الخ •

أما تأنيث أمثال « رأس وبطن » في اللهجة القاهرية فمن الصعب تفسيره ؛
لأن كلا منهما مذكور في العربية الفصحى ، بل إن كلمة « رأس » مذكورة
أيضاً في العبرية والسريانية . أما كلمة « بطن » فتؤنث في العبرية . وتصور انتقال
الكلمة في تطورها من للتذكير إلى التأنيث أمر بعيد الاحتمال إلا إذا عرفنا
الظرف الاجتماعي الخاص الذي يبرز مثل هذا التطور . أما افتراض أن هذا
التأنيث في مثل « رأس وبطن » يمكن أن يعزى إلى رواسب سامية قديمة
احتفظت بها اللهجات الحديثة ، فأمر يحتاج إلى تحقيق .

(ج) الفكرة الزمنية في اللغة

يظهر أن الإنسان الأول قد مر في نفس المراحل التي يمر بها الطفل من حيث
إدراكه للفكرة الزمنية ، فمر ف أولاً الزمن الحاضر وما يتضمنه من أحداث
لأنها محل اهتمامه وعنايته ، فلما نما إدراكه وقويت ذاكرته ، بدأ يذكر أحداثاً
انتهت ، ومضى عليها بعض الوقت ، بعد أن تركت في ذهنه أثراً قوياً جعله يذكرها
حيناً بعد حين ، ولا سيما حين تتكرر نفس التجارب الماضية أو ما يشبهها .
وهكذا يربط الطفل بين أحداث مضت ، وأحداث لا تزال تمثل أمامه .
ثم لا يلبث بعد قليل أن يتطلع إلى أحداث تشوقه ، ويترقبها بفارغ الصبر ،
فيتكون لذلك في ذهنه الصغير فكرة غامضة عن المستقبل ، تتضح شيئاً فشيئاً
ولا يكاد الطفل يتم مراحل نمو اللغة ، حتى يكون قد أدرك معنى الزمن الماضي
والزمن الحاضر . والزمن المستقبل . على أنه قد يخلط في أثناء ذلك بين تلك الكلمات

التي تعبر عن الزمن ، ويضطرب استعماله لكلمة « أمس » مع كلمة « غدا » .
كما قد يتأخر سؤاله عن الزمن بكلمات من مثل « متى » ، حتى سن الرابعة
أو الخامسة .

وكذلك الإنسان في نشأته ، مر في أطوار ومراحل ، وشهد تجارب كثيرة
بمدها استقرت الفكرة الزمنية في ذهنه ، واحتاج للتعبير عنها إلى كلمات
مستقلة تدل على المضي أو تدل على المستقبل . فنشأ لذلك في كل لغة أمثال
تلك الكلمات التي تصل في آخر الأمر إلى التعبير بدقة عن الفكرة الزمنية في
اللغات الراقية ، والبيئات الإنسانية الفاضلة .

ولا يلجأ الإنسان عادة إلى تلك الدقة الزمنية في شئونه العامة وإنما يكفي
بقدر ما ، في التعبير عن الزمن أياً كان هذا القدر من الوضوح أو الغموض
واسكنه حين يهدف إلى التحديد الزمني قد ينطق بجملة مثل : « ولد النبي
صلى الله عليه وسلم في يوم الإثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة
٥٧١ ميلادية » ، أو « قتل علي بن أبي طالب في شهر رمضان سنة أربعين
من الهجرة » . غير أن الناس في حديثهم العادي ، وفي حياتهم العامة ،
لا يهدفون لمثل تلك الدقة الزمنية التي قد يلجأ إليها المؤرخ ورواة التاريخ .
ولذا نرى أساليب اللغة ترتبط بشكل ما بالناحية الزمنية . ويختص كل أسلوب
بالتعبير عن الأحداث التي تمت أو التي لم تتم ، دون حاجة في غالب الأحيان
إلى كلمات مستقلة تعبر عن الزمن وتحدده . وكان من الطبيعي لكل هذا أن
نرى اللغات بوجه عام قد ربطت بين الأساليب والفكرة الزمنية ، غير أنها
اختلفت اختلافًا كبيرًا في مثل هذا الربط وتعددت وجوهه فيها .

فإذا استعرضنا مسلك كل لغة في الربط بين الأساليب والفكرة الزمنية
وجدناه في معظم اللغات قد بعد عن الناحية المنطقية العقلية ، واتخذ طرائق شتى .

ونحن حين نفكر تفكيراً منطقياً في تلك الفكرة الزمنية ، ندرك أن الماضي يلتقي بالمستقبل عند ذلك الزمن الذي نسميه الحاضر ، كما ندرك أن الزمن الحاضر لا يبدو أن يكون قطعة اتصال ليس من السهل تحديد مداها ، وأن كلمة مثل « الآن » كلمة غامضة عسيرة التعديد ، غير أننا نقبلها على غموضها ، ولا نغنى في حياتنا العادية بتعديدها ، وكل ما نطلبه منها أن تكون وصلة بين أمور انتهت وأمور لم تنشأ بعد ، قبلها الماضي وبعدها المستقبل . ولكن الأحداث الماضية تختلف أيضاً في زمنها حين يقارن بعضها ببعض ، فمنها ما يسبق هذا الماضي ومنها ما يليه . وكذلك للمستقبل وأحداثه حين يقارن بعضها ببعض ، فهناك أحداث مستقبلية يمكن أن يكون قبلها أحداث ويمكن أن يكون بعدها أحداث وكلها في الزمن المستقبل .

ومن هنا نشأ ذلك التقسيم الزمني المسمى بالتقسيم السباعي عند كثير من المحدثين .

قبل الماضي ← الماضي ← بعد الماضي ← الحاضر ← قبل المستقبل
← المستقبل ← بعد المستقبل .

وقد شهدنا بعض اللغات تحرص على التعبير بالأساليب والصيغ عن معظم تلك الأزمنة في هذا التقسيم ، كاللاتينية والإغريقية وكثير من فروع الفصيلة الهندية — الأوربية . ويمكن أن نسوق هنا أمثلة من الإنجليزية لشهرتها بيننا ، رغبة في توضيح مانحن بصدده :

١ — قبل الماضي I agreed to all That he had done قد تمت الموافقة في الزمن الماضي على أحداث تمت في زمن قبله .

٢ — الماضي I Visited London With my Father

٣ — بعد الماضي She gave birth to a son who was to Cause her great anxiety

لقد سبب لها ابنها متاعب تمت بعد حدث ولادته بزمن ، وجميع تلك الأحداث قد انتهت في الماضي .

٤ - الحاضر Lead is Heavy. He is asleep

٥ - قبل المستقبل When he Comes I Shall have Finished Writing

فحدث الحجيء سيقع بعد حدث الانتهاء من الكتابة وكلاهما في المستقبل .

٦ - المستقبل I Shall go With you

٧ - بعد المستقبل If you Come then, We shall not yet have dined

ومن تلك الأمثلة نرى أن الإنجليزية قد استعانت ببعض التراكيب ، أكثر من استعانتها بالصيغ للتعبير عن الأزمنة المختلفة في التقسيم السباعي . ولكن اللاتينية قد اتخذت صيغة فعلية معينة لكل زمن من تلك الأزمنة .

غير أن اللغات تقباين كما أشرنا قبلا في الربط بين الزمن والصيغة الفعلية ، فمدها ما تفرق بين الماضي القريب والماضي البعيد وتتخذ لكل صيغة معينة ، بل منها ما يميز عن الماضي بصيغة المستقبل وذلك في وصف أحداث انتهت ، وصفا حيا كأنما هي لا تزال تمثل أمام أعيننا . كذلك نلاحظ أن معظم اللغات ، إن لم يكن جميعها ، لا تخصص صيغة معينة لزمن « ما بعد الماضي » وإنما تسعين في هذا ، بالأفعال المساعدة ، كما نلاحظ أن المستقبل لغرضه وجهلنا بأحداثه قد تذبذب في موقفه اللغوي ، وأهملة اللغات معبرة عنه بصيغة الحاضر .

نستعرض بعد هذا موقف الفصيحة السامية من الفكرة الزمنية وعلاقتها بصيغ الأفعال ، فنرى أن معظم اللغات السامية قد اتخذت صيغا قليلة العدد للتعبير عن تلك الأزمنة السبعة المتقدمة في صورة غامضة بعيدة عن التحديد المنطقي

ونرى المستشرقين قد قسموا الحدث إلى قسمين : حدث تام وقع وانتهى ، وحدث ناقص لم يتم ولم ينته . ثم جعلوا تلك الصيغة التي يسميها النحاة من العرب بالفعل الماضي ، خاصة بالأحداث التي تمت وانتهى وقوعها ، وتلك الصيغة التي يسميها المضارع للتعبير عن أحداث لم ينته وقوعها . وهكذا ترى الربط بين المصيغ والفكرة الزمنية غير وثيق في اللغات السامية .

فترى أن الصيغة العبرية التي تشبه في العربية ما نسميه بالماضي ، تعبر عن الأحوال الآتية :

١ - الزمن الماضي حين تكون هذه الصيغة وحدها في جملة مستقلة .

٢ - الزمن الذي قبل الماضي ، وهنا تكون هذه الصيغة عادة في صلة الموصول ، أي ما يناظر العبارة العربية « عفا الله عما سلف » فالفعل « سلف » زمنه ما قبل الماضي .

٣ - الزمن الحالى للتعبير عن :

(أ) حدث استمر مدة فيما مضى ولا يزال مستمرا حتى الآن .

(ب) العادة .

(ج) الزمن الحالى حين يراد تأكيد .

٤ - الزمن المستقبل :

لإظهار أن المتكلم ينظر إلى الحدث الذي انتهى كأنما هو لا يزال مائلا للمين ، والفرض من هذا التوكيد .

٥ - وتعتبر أيضا عن المستقبل حين تقصّل بها « الواو » القالبة ، وهنا

تسبق الصيغة عادة بفعل مضارع أو فعل أمر . فالترجمة الحرفية للجملة العبرية حينئذ تكون كما يلي :

(أ) سيرسل الرب ملاكه وأصلح طريقك .

(ب) خذ لك رسولا وقلت له .

ونرى أن الصيغة العبرية التي تشبه عندنا ما نسميه بالمضارع تعبر عن الأحوال الآتية :

١ — حين تكون وحدها في جملة مستقلة تعبر عن المستقبل أو الحال .

٢ — تعبر عن الزمن الماضي بعد الكلمة العبرية « أز » بمعنى حينئذ وكلمة « يطرِم » بمعنى قبل .

٣ — وفي بعض الأحيان تستعمل لتأكيد الحدث وخصوصا في الشعر وتعبر عن الزمن الماضي دون أن تكون معها إحدى الكلمتين السابقتين^(١) .

فإذا نظرنا فيما يقوله النحاة من العرب في هذا الصدد وجدناهم يربطون ربطا وثيقا بين الصيغة والزمن ، فيقسمون الأزمان إلى ثلاثة : الماضي والحال والمستقبل ، مكتفين بتلك الأزمنة الأساسية على أن بعض المتكلمين من العرب قد أنكروا وجود الزمن الحال ورآه مندرجا في الماضي والمستقبل ، بعضه في الماضي والباقي في المستقبل ، ولكن جمهور النحاة يأبون هذا^(٢) .

فيقول ابن يعيش ما نصه [وقد أنكر بعض المتكلمين فعل الحال ، وقال إن كان قد وجد فيكون ماضيا ، وإلا فهو مستقبل ، وليس ثم ثالث ، والحق ما ذكرناه وإن لطف زمان الحال] .

ولما رأى نحاة العرب ثلاث صيغ للفعل اختصوا كلا منها بزمن من تلك الأزمنة الثلاثة ، وجعلوا الفعل المسمى بالماضي لكل حدث مضى وانتهى أمره

إلا أن دخول « قد » على هذا الفعل يقريه من زمن الحال ، كما جعلوا الأمر
لزم من الحال ، وخصصوا المضارع بالمستقبل ولا سيما حين يتصل بالسين أو سوف
وفي قليل من الأحيان جعلوه للعال أيضاً ، حين تقوم قرينة في الكلام
كاستعمال « ما » النافية مع الفعل ، مثل : « وما تدري نفس بأي أرض
تموت » . وقد جعلوا ارتباط صيغة الفعل بالزمن عنصراً أساسياً ، به يتميز
الفعل من الإسم ، وعز عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق في المصدر كما
تتحقق في الفعل ، فجادلوا في هذا جدالاً عقيمًا لا يغلو من التعسف والمغالطة ،
في كلام كثير لا محل لذكره هنا وفي الحق أن المصدر يرتبط بالزمن في
صورة ما ، لا تقل وضوحاً عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضاً عن ذلك
الغموض الذي نلاحظه في محاولة الربط بين الفعل والزمن .

انظر مثلاً إلى قول المرء في مجال سرد بعض الحقائق التاريخية « مقتل
عمر بن الخطاب على يدي أبي لؤلؤة » ، ولكل مقتل على بن أبي طالب هو الذي
على يدي عبد الرحمن بن ملجم الخارجي « نجد المصدر في الجملتين مرتبطاً
بالزمن نفس الارتباط الذي نلاحظه حين نضع مكانه الفعل « قتل » .

على أن النحاة حين رأوا الخلل يتسرب إلى تقسيمهم من نواح عدة ، بدأوا
كماداتهم يحملون الكلام العربي ما ليس منه ، ويتأولون من النصوص الصحيحة
ما ليس بحاجة إلى تأويل أو تخريج فإذا استعمل الماضي مكان المضارع قالوا
لحكمة أرادها المتكلم أو الكاتب وإذا استعمل المضارع مكان الماضي التمسوا
في هذا نكتة بلاغية هلاوها وكبروا . وما كان أغناهم عن كل هذا التعسف
لو أنهم نظروا لصيغ الفعل وأساليبها بعيدة عن الفكرية الزمنية .

ومن أشهر أقوالهم ما جاء في فقه اللغة للثعالبي وغيره من كتب ، من
أن المضارع قد يستعمل مكان الماضي ، كما قد يستعمل الماضي مكان المضارع ،

مثل قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » أى سيأتى ، وقوله « واتبعوا ما تلقوا الشياطين » أى تلت ، ومثل « وكاتب الله غفوراً رحيماً » أى ولا يزال . . . إلخ .

ولا شك ان ربط الصيغة بزمن معين ، يحملنا فى اللغة العربية على كثير من التكلف والتعسف فى فهم أساليبها ، ومن الواجب ان نفصل بينهما وأن ندرس أساليب الصيغ مستقلة عن الزمن ، دراسة لغوية لا منطقية ، لنذكر ما فيها من جمال وحسن .

فمثلاً لما أعتزل عقيل بن أبى طالب أخاه علياً كرم الله وجهه ، إلى معاوية يطلب عنده الدنيا قال معاوية : أنا خير لك من أخيك على ، فقال عقيل : صدقت ، إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك ، فأنت خير لى من أخى ، وأخى خير لنفسه منك .

نرى أن هذا نص لحوار ترويه كتب الأدب بين رجلين نشأ فى أفصح البيئات العربية . ويشير هذا النص فى أوله إلى ما سبق الحوار من ظروف تاريخية ، كما يوحى بما كان بين على ومعاوية من صراع وتنافس ، فإذا بحثنا على ضوء هذا الظرف اللغوى الواضح عن معنى قول عقيل :

« إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك » أدركنا أن عقيلاً قد عبر عن عادة على وعادة معاوية ، وأن من شأن على إثارة الدين على الدنيا لا ينزع عن هذا ، ولا يحيد عنه سواء فى ماضيه أو مستقبله ، بل هو أمر قد ألفه وأصبح له بمثابة الغريزة والطبيعة . ونرى لهذا أن صيغة الفعل « آثر » التى قيل لنا إنها تعبر عن حدث فى الزمن الماضى ، تفيد هنا التعبير عن صفة وعادة لا تتعلق بزمن معين ولا تقتصر على حوادث معينة .

فإذا قارنا هذا بظرف لغوى آخر هو ماروى من حوار بين معاوية وابن عباس جاء فيه على لسان ابن عباس قوله :

« نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » ، وعلمنا من الحقائق التاريخية ما كان من خروج العباس مع أبى سفيان يوم بدر ، ثم ما كان من شفاعته له يوم فتح مكة أدركنا أن ابن عباس إنما أشار بقوله « نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » إلى واقعتين معينتين حدثتا فى الماضى ، وعرفنا لهذا أن نفس الصيغة التى عبرت فى الظرف اللغوى الأول عن العادة ؛ عبرت هنا عن حادثة مقترنة بزمان معين فى الماضى .

وهكذا حين يتتبع الباحث الحديث الاستعمالات المختلفة لهذه الصيغة ويبعثها على ضوء ظروفها اللغوية ، فقد يصل فى أمرها إلى قاعدة تباين ماقرره القدماء من النعارة فى شأنها .

ولهذا يسكنى أن نقول إنه فى أسلوب التأكيدي يحسن أن نستعمل تلك الصيغة المسماة بالماضى فى كل الأحداث المستقبلية كما فى قوله تعالى :

« اقتربت الساعة وانشق القمر » ، و « اقترب للناس حسابهم » ، و « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » و « نادى أصحاب الجنة أصحاب النار » ، وغير ذلك من آيات القرآن الكريم . ويقرر علماء البلاغة أن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى إنما يكون تنبيها على تحقيق وقوعه ، ويمثلون لذلك بقوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض » أى يصعق^(١) .

قارن مثلا بين الآيتين الكريمتين : (١) استكبرتم فريقا كذبتم وفريقا تقتلون (٢) وقذف فى قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا . نجد أننا كنا نتوقع فى الآية الأولى أن تنتهى بمثل العبارة الآتية : « ففريقا

(١) أنظر الفصل الرابع فى الحديث من الجملة الماضية والجملة المضارية .

كذبتهم وفريقاً قتلتم » ، ولكن ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتي ،
حتم استعمال صيغة « تقتلون » بدلا من « قتلتم » .

وهكذا قد نرى في الجملة الواحدة ذات الزمن الواحد صيغتين إحداهما
للماضى والأخرى للمضارع ، مثل قوله تعالى : « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه
إلا نباتكما بتأويله » .

ويبذل المفسرون جهداً كبيراً في تخريج مثل تلك الآيات ، وصحبها في
تلك القوالب التي اتخذوها لاستعمال الضيغ ، والربط بينها وبين الزمن ، دون
حاجة ملحة لـ كل ذلك الجهد . انظر مثلاً إلى الاستعمالات القرآنية المختلفة
للفعل « أتى » :

١ — أتى أمر الله فلا تستعجلوه .

٢ — قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد .

٣ — فتولى فرعون فيجمع كيده ثم أتى .

٤ — إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى .

٥ — إلا من أتى الله بقلب سليم .

٦ — كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر .

٧ — هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً .

تجد أساليب مختلفة يتبعهم كل منها مع آياته . ففي الآية الأولى زمن
الإنسان هو المستقبل ، وفي الثانية هو ما بعد الماضى ، وفي الثالثة ما بعد الماضى
أيضاً ، وفي الرابعة للحال المستمرة التي تشبه الحقائق الثابتة . وفي الخامسة
للمستقبل ، وفي السادسة لما قبل الماضى . وفي السابعة للماضى المؤكد .

فتقول النجاة إن مثل الفعل « أتى » يعبر عن الزمن الماضى ، أمر لا يتحتمله

المفردات العربية ، وتأباه أساليب اللغة وما أحرانا إذن أن نفصل بين الفكرة الزمنية ، وبين تخصيصها بصيغة من صيغ الفعل . فإذا قيل إن السكثرة الغالبة في الاستعمالات العربية تختص بصيغة الماضي بالزمن الماضي ، أجبنا بأن الأفعال تختلف في هذا ، ولا يمكن أن يتعلق هذا الحكم بها جميعاً ، ولكن لكل فعل ظروفه في الاستعمال اللغوي ، فقد جاء القرآن الكريم ما يربى على . . . من الآيات اشتملت كل منها على الفعل « كان » وهو ما بعده النعارة مذهباً عن الزمن الماضي ، غير أننا لا نكاد نلاحظ بوضوح معنى للضى في الفعل « كان » ، إلا في عدد قليل من تلك الآيات .

بل حتى الأمر الذي لا يسكادون يختلفون في تخصيص زمنه بالحال ، لا نستطيع أن نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، إنما قلح فيه غالباً المستقبل القريب أو البعيد . ففي قوله تعالى يأمر موسى وأخاه : « اذهبا إلى فرعون إنه طغى » لا نستطيع أن نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تم في زمن التكلم كما يقول النعارة ! !

هذا ولنا بحاجة إلى التذكير بقول النعارة عن فعل الشرط وجوابه ، فقد يكونان مضارعين ، وقد يكونان ماضيين ، فقد يكون الأول ماضياً والثاني مضارعاً . كذلك بحاجة إلى التذكير بمثل تلك الاستعمالات اللغوية الشائعة من مثل : « بعثك الدار » أى أبيعك ، و « رحلك الله » أى يرحمك ، وغير ذلك من أساليب العربية ! ! ولا يفوتنا أن نختم هذا النوع بالإشارة إلى أسلوب شائع في العبرية ، فيه يستعمل الماضي مكان الأمر مثل : « اذهب وقلت لهذا الشعب » !

ومن كل ما تقدم نرى أن اللغات يوجه عام قد سلكت طرقات متباينة في ربطها بين الزمن والصيغ ، وأن سلوكها وإن كان واضحاً كل الوضوح من الناحية اللغوية ، لا يمت للمنطق العام بصلة وثيقة .

(د) النقي اللغوي

لغات منطقها الخاص ، ولأساليبها طرقها الخاصة التي يجب عرضها وتفسيرها لا في ضوء المنطق العام ، بل في ضوء المنطق اللغوي والاستعمال اللغوي ، وفي ضوء العوامل النفسية التي قد يتأثر بها المتكلم والسامع حين التعبير عما يدور بخلد كل منهما ، بأسلوب لغوي خاص .

والنقي في اللغات رغم أنه منفي عتلى مشترك بين جميع العقول ، عبرت عنه اللفات بسهل وأساليب لا تطابق دائماً الأساليب المنطقية أو الرياضية .

فالمناطقة يتحدثون عن المحصل والممدول ، ويعنون بهذين الاصطلاحين أمراً يشبه ما يعنيه اللغوي حين يعالج الثابت والمنفي . وقد ولد لنا المناطقة في اللغة العربية كلمات معدولة مثل : اللافرس . اللالإنسان . اللامعدني اللالساكي . . الخ مما لا عهد للعربية به وما ينسجم وقواعد المنطقية التي منها تقابل للتناقضين . وهو على حد تعبيرهم . يكون بين لفظين أحدهما ثابت والآخر منفي (محصل وممدول) مثل : عالم ولا عالم ؛ نباتي ولا نباتي . الخ . ثم يقولون إنه لا يوجد وسط بين المتناقضين ؛ أي لا يوجد شيء لا يوصف بأنه نباتي أو لا نباتي ولذلك إذا أمكن إطلاق أحد اللفظين للمتناقضين على شيء استعمال إطلاق نقيضه عليه . فللتناقض لدى المناطقة وجهان :

الأول : أن اللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً في آن واحد على شيء واحد
الثاني : أن الشيء لا يخلو من أن يتصف بواحد منهما .

نسائل أنفسنا بعد هذا عن موقف اللغة في الاستعمال العادي من هذا التناقض المنطقي ؟ في الحق أن اللغة لا تكاد تشمل على لفظين تأبي التوسط بينهما كما يريد المناطقة فالمتكلم قد يفكر في إنسان ما ، ويراه في آن واحد غنياً وغنياً ، وذلك

حين يعرف من ظروفه الخاصة أنه يملك من الأقدنة والعقار قدراً كبيراً ، ثم يُعرف أيضاً أنه مدين لشركات عدة بآلاف من الدينائير ، فيتصور مثل هذا الإنسان في مركز غريب لا هو من الأغنياء ، ولا هو من غير الأغنياء . وإنما لنسمع كثيراً من الناس في حديثهم العادي يصفون الشيء بما يشعر بالتناقض فندعش أولاً ، ثم لا نلبث أن نطمئن إلى تفسيرهم وشرحهم بعد قليل . فقد تسأل عن وطنية فلان من الناس ، فيجيبك المنشول بمثل هذه العبارة : لا هو وطني ولا هو غير وطني ، وإنما هو مخلوق غريب قد اتخذ لنفسه سياسة الأنانية وللصلحة الذاتية ، فبينما تسمع منه الخطب الرنانة في ذم الاستعمار وأساليبه ، تراه يدعو إلى محالفة دولة معينة ، وحثنا على السير في ركابها ١١

وقد يأتى المنطقي مثل هذا الكلام ويرى فيه عنصر المغالطة والتناقض ، ولكن اللغة لا تأباه بل تقبله ، وقد يطمئن إليه كل من السامع والمتكلم . ويظهر هذا واضحاً جلياً في اللغات حين يكون ما يسمى بالتناقض عن طريق لفظين مختلفين مثل : عالم وجادل ، غنى وفقير ، وغير ذلك مما يسمى بالتضاد الذى يشبه التناقض ، حسب ما يتولى المناطقة ، في أن اللفظين لا يصدقان معاً على شيء واحد في آن واحد ، ويخالفه في أنه يمكن أن يوجد وسط بين الطرفين المتضادين .

ولكن المتكلم والسامع لا يقتصران في فهم الكلام على ما يوحى به العقل ومنطقه ، وإنما يستلهمان من الخيال نصيباً غير قابل لفهم العبارات وإدراكها ، فالمرء وإن لم يستمع القول بعقله يستسيقه بخياله ، ويستعين بذلك الخيال على إدراك أن فلاناً من الناس قد يجمع بين صفتين متضادتين كالغنى والفقر ، ثم لا يزال به الخيال حتى يقتنع بمثل هذه الفكرة ويطمئن إليها . والمرء قد ينظر إليه من زاوية خاصة فيوصف بوصف ما ، ثم ينظر إليه من زاوية أخرى فيوصف

(م ١٢ — اسرار اللغة)

يوصف آخره، بينه وبين الوصف الأول ما يشعر بالتضاد أو التناقض، ولكن اللغة تقبل مثل هذا ولا يشق علينا فهمه. ولقد لم يجد اللغويون عفتاً في فهم الآية الكريمة: «هو الأول والآخِر والظاهر والباطن»، بل فسروها في سهولة وبسر، ورأوا أن الله سبحانه قد يوصف بالظاهر لأن آثاره بادية للعيان، ويوصف بالباطن لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار.

وهكذا ترى أن التناقض أو التضاد في الاستعمال اللغوي لا يسيران الهدفة المنطوية، بل يحيدان عنها في كثير من الأحيان.

والنفي اللغوي لا يكون عادة إلا بأداة تشير بهذا النفي، فإذا خلا الكلام من أداة نفي، وعبر مع هذا عن النفي، عد مثل هذا نفيًا ضمنيًا، يطمئن إليه المنطقي ويعدّه من طرق النفي، ولكن اللغوي يأبى اعتباره من أساليب النفي. فنفى بعض أساليب التمني والاستفهام الإنكاري، والشرط «بلو» حين تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، نلاحظ نوعاً من النفي الضمني الخالي من أداة النفي مثل :

ليت لي مالا، أمثلك يرتكب هذا الإثم، لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا
لهزمت روسيا !!

فنحن نرى في مثل هذه الأساليب اللغوية نفيًا ضمنيًا، وإن لم تشتمل على أدوات النفي: فعبارة «ليت لي مالا» تنفي أن لي مالا أو أنني من ذوي اليسار، وجملة «أمثلك يرتكب هذا الإثم» تنفي نسبة مثل هذا إلى المخاطب الذي يعدّ في نظر المتكلم مبرءاً من ذلك، وجملة «لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا لهزمت روسيا» تنفي أن اتحاداً تم بين الدولتين في أثناء الحرب العالمية الثانية. ومع كل هذا يأبى اللغوي أن ينظر إلى مثل تلك الأساليب على أنها أساليب نفي، وإن كانت من الناحية المنطقية العقلية لا غبار عليها.

وربما كان من أوضح الفروق بين النفي اللغوي والنفي المنطقي، أن نفي النفي ينتج الإثبات ولا شيء غير الإثبات في ذهن المنطقي والرياضي، ولكنه من الناحية اللغوية ليس إلا تأكيداً للنفي! فقد يريد للتكلم أن ينفي جملة من الجمل أو معنى من المعاني، وقد تدفعه حالته النفسية أو ظروف الكلام إلى تأكيد هذا النفي، فيكرر أداة النفي مثنى وثلاث ورباع، وقد انتظمت هذه الظاهرة بمعظم لغات العالم ولست أعرف لغة من اللغات في حياتها العادية تلجأ إلى نفي النفي الذي ينتج الإثبات بأي أسلوب من الأساليب، اللهم إلا أن تتكافئ عبارات متعسفة كتلك التي يخترعها المناطقة. وذلك لأن أساليب الإثبات في كل لغة واضحة جلية، ووسائل تأكيد الإثبات واضحة جلية أيضاً. فاللغات حين تكرر الأداة في موضع ما من الجملة إنما تهدف بهذا إلى تأكيد فكرة النفي، لا إلى الإثبات.

وللبرهنة على هذه الظاهرة نسوق أولاً أمثلة قديمة وحديثة، من لغات مجعباينة أوروبية وغير أوروبية، توضح ما نذهب إليه من أن المرء إذا شاء تأكيد نفيه كرر الأداة.

نفي الإنجليزية القديمة.

nan Man nyste nan thing.

ومعنى هذه الجملة بالإنجليزية الحديثة ومترجمة ترجمة حرفية هو :

no man not knew nothing.

وفي إنجليزية القرون الوسطى نرى بين أقوال تشوسر :

He neuere yet no vileynye no seyde in all his lyf unto no maner Wight.

ومعنى قول تشوسر مترجماً ترجمة حرفية إلى الإنجليزية الحديثة هو :

He never yet no bad thing no said in all his life to no man whatsoever.

ومن الإنجليزية الحديثة يقول Hardy في إحدى رواياته مستعملاً أحد الأساليب الشائعة بين العامة :

I can't do nothing without my staff

بل إن أولئك الذين عاشوا في إنجلترا بعض الزمن ، ليذكرون مثل هذا الاستعمال على السنة كثير من الإنجليزية رغم محاربتة في المدارس دون جدوى ، لأنه مع شيوعه الآن متأصل في تاريخ اللغة الإنجليزية . فالعامة من الإنجليزية يكررون أداة النفي لجرد تأكيد النفي وكثيراً ما سمعنا بعض الإنجليزية يقولون :

I haven't done nothing.

وكذلك نلاحظ هذه الظاهرة في اللغة الفرنسية مثل :

no ne to voi nulle part

كما نصادفها في الإسبانية والألمانية ، بل وفي المنصر السلافي أيضاً كالروسية ، وكذلك في الإغريقية قديماً وحديثاً .

فإذا انتقل الباحث إلى بيئة لغوية غير الفصيلة الهندية — الأوروبية ، برآها أيضاً في اللغات البدائية في وسط جنوب أفريقيا كالبانتو ، أو بعبارة أدق إحدى لغات البانتو « الكنفو » .

كيف يمكن إذن أن تفسر هذه الظاهرة التي شاعت في السكثرة الغالبة من لغات العالم ؟

هناك حقيقة يجب أن نذكرها دائماً نستطيع تفسير هذه الظاهرة التي نحن بصدددها ، وهي أن تكرار أداة النفي لغاً كيد معناه يقع دائماً في تلك اللغات التي صغرت فيها الأداة ، فأصبحت مكونة من حرف واحد أو مقطع قصير مثل : « n أو ne » وهكذا .

ففي تلك اللغات يغلب اتصال هذا النوع من الأداة بالكلمة التي تليها ، فلا استطاع تمييزها منها إلا بجهود عتلى يشق عادة على الرجل العادى . ولهذا

مال الناس في كلامهم إلى الرغبة في تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الكلام الواحد لإظهار أهمية النفي ، وتأكيده في ذهن المتكلم والسامع ، خشية أن تغمر أصوات الجملة ذلك الصوت الضئيل الذي يعبر عن النفي فلا يلتفت إليه . من أجل هذا يعمد المتكلم تحت تأثير شعور قوى إلى تكرار الأداة لجعل النفي مؤكداً لا مجال للشك فيه .

وتتضح أهمية هذا التفسير حين نعرف أنه حين طالت أداة النفي في الإنجليزية ، وأصبحت not وفي الألمانية nicht ، قل تكرارها في الجمل . ولكن انكاش أداة النفي الإنجليزية إلى n't في السنة الناس أعاد إلى الكلام تكرار الأداة .
I haven said nothing.

هذا إلى أن الأداة الواحدة في الجملة الطويلة ، تتطلب مجهوداً عقلياً من المتكلم والسامع ، ولا بد من تذكرها خلال الكلام ، وقد تطول الجملة فينسى للراء أنه بدأ بأداة نفي . ولهذا يحرص المتكلم والسامع على تكرار الأداة ، لتعيد إلى ذهن كل منهما معنى النفي الذي أوشك أن يفترقه طول الكلام .

نسائل أنفسنا بعد هذا الشرح عن نصيب الفصيالة السامية من مثل هذه الظاهرة .

عنى المستشرقون بالحديث عن هذا في بعض مؤلفاتهم ، وربما كان أشهرهم في تفسير هذه الظاهرة ، واختصاصها بمبحث مستفيض في اللغة العبرية Ewald^(١) ، فقد ساق أمثلة عدة للبرهنة على أنها كانت شائعة في اللغة السامية الأولى ، وأن آثارها لا تزال باقية في بعض أساليب العبرية ونصوصها القديمة غير أن المستشرقين لم ينظروا إلى أداة النفي العبرية **ל** على أنها أدوات مركبة تكررت فيها « النون » التي هي صوت النفي في كثير من اللغات البشرية .

وابيان رأينا في هذه الأداة نذكر القارىء بأداة النفي العربية « إن » التي رويت لنا في كثير من النصوص الصحيحة مثل « وإن منكم إلا واردة » ، والتي لا نشك في أنها أداة قديمة ، بعيدة في القدم ، يحتمل أنها كانت شائعة بصورتها هذه في السامية الأولى . ثم تطورت النون إلى ياء المد ، وأصبحت الأداة « ִיִּ » ، لأن النون من الأصوات المائعة الشبيهة بأصوات اللين ، وقد تطورت نفس هذا التطور في كثير من الكلمات العربية ^(١) . ويشبه هذا التطور ما حدث لكلمة « إنس » العربية التي تطورت في معناها ولفظها ، وصارت إلى الكلمة المبرية « ִיִּ » أما « ִי » العافية فلا تزال رهاقي بعض النصوص العبرية مثل .

וְיִיִּי אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

(في سفر أيوب ٢٢ - ٣٠) ومعنى الآية :

« وسينخلص حتى من ليس بريئاً ، ينقذه بطهارة يديك » . وكأنما أحس المتكلم والسامع بضالة الأداة « أ » لا سيما بعد أن تطورت النون إلى ياء المد ، فتقويت الأداة بزيادة ون أسرى وأصبحت « ִיִּ » ، وتلك هي التي نراها في النص العبري :

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַחִימֶלֶךְ הַחַיִּי : שֶׁ-פָּה

פָּחַח-בְּיָדְךָ חֶיִּי . אֲוֶ-קָרַב

(صموئيل الأول ٢١ - ٩) ومعنى الآية :

وقال داود لأخيمالك : وليس تحت يدك حربة أو سيف ١٩ .

وقد شاعت هذه الأداة على هذه الصورة في الحبشية ، أما في العبرية فقد

صارت « ִיִּ » وفي حالة الوصل « ִי »

(١) أنظر ص ١٢٣ من كتاب الأصوات اللغوية .

ولذلك يرجع أن النفي مع **לֹא** أكد منه مع **לֹא** في النصوص العبرية،
لأن الأولى في رأينا أداة مركبة تكرر فيها صوت النفي
ومن أدوات النفي المركبة في العبرية أيضاً **לֹא** **לֹא** التي يليها عادة
مصدر مثل :

וַיִּמָּר מִי הָיָה לָךְ כִּי הָיִיתָ אִתִּי
הַמֶּן הַיֵּלֵךְ אִתְּךָ שׂוֹחֵךְ לְבַלְחָ
אֶכְלָ - מִמֶּנּוּ אֶכְלָ

(سفر التكوين ٣ - ١١) . ومعنى الآية :

وقال : من أخبرك أنك عار ، هل من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل
منها أكلت ؟ (هل من الشجرة التي أمرتك لا أكل منها ، أكلت ؟)
وقد تستعمل هذه الأداة مع الفعل مثل :

לֹא יָבֹא יְהוָה אִתְּךָ מִבְּלִיָּה

(أرميا ٢٣ - ١٤) ومعناها : ولم يثن أحد عن شره .

وتتكون هذه الأداة من ثلاثة أصوات للنفي « اللام والباء واللام » مضافا
إلى هذه الأصوات بقايا فعل السكندرية السامي الذي نراه شائعا في السريانية .
ولذا يرجع أن النفي بهذه الأداة أيضاً أكد من النفي بأداة **לֹא** . على أن
العبرية لم تغل نصوصها من تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الجملة
الواحدة ، مما قد يشعر بما يسمى نفي النفي مثل :

١ - سفر الملوك الأول ١٠ - ٢١ .

וְלֹא יִסָּדַף לֹא יִסָּדַף בְּיָמֵי יְהוֹשָׁפָט לְמַעַן

لا فضة لا بظن بأيام سليمان أبداً .

الإعرابية، فاهتموا بعزم المضارع « لم » ونصبه « بأن »، وألقوا باباً مستقلاً
سموه الاستثناء « يا لا » ثم جاءوا إلى (ما إن) فقالوا إن « إن » زائدة !!
ولا شك أن النفي بأداة مركبة أكد وأقوى من النفي بأداة بسيطة .
ولكن الاستعمال اللغوي قد فرق بين تلك الأدوات المركبة، فاختصت كل منها
بناحية تنظيمية خاصة Syntactical : فمنها ما يختص بالماضي ، وما يختص
بالمضارع، ومنها ما لا عمل له في الجملة إلا مجرد النفي، ومنها أداة نفي ما بعدها،
وأخرى تنفي ما قبلها ، وسيأتي بيان هذا النوع الأخير . هل أن الأدوات
للمركبة رغم تلك الخصاص في الاستعمال تشترك جميعاً في أنها تنفي نفيًا مؤكدًا.
ولقد أجمع النحاة على النفي (بلن) أكد من النفي (بلا) ، بل بالغ
بعضهم فجعلها لتأييد النفي . ولكنهم حين تعرضوا للمقارنة بين استعمال
(ما) واستعمال (لم) لم يهتدوا إلى قوة الأداة (لم) من ناحية النفي ، واهتموا
فقط بعزمها ، وبزمن الفعل معها ، اللهم إلا تلك الإشارة للمتضبة التي جاءت
في الكتاب لسيبويه ، والتي لا تستند على نص عربي واضح ، حين قال في
الجزء الأول صفحة ٤٠٨ :

« إذ قال : فعل فنفيه لم يفعل .

وإذا قال : لقد فعل فنفيه ما فعل .

لأنه كأنه قال : والله لقد فعل ، فقال والله ما فعل » .

وقد يفهم من كلام سيبويه أن النفي « بما » أكد من النفي « لم » !!
ولعل هذا السهو الذي وقع فيه سيبويه لم يكن إلا نتيجة اختصاص « ما »
وقوعها في جواب القسم ، بخلاف « لم » التي لا تكون جواباً للقسم أبداً، والتوكيد
حالة « ما » مع القسم ليس من عمل الأداة ، وإنما هو من عمل القسم الذي
لا ننكر أنه يؤكد معنى الجملة نفيًا وإثباتًا . فالنفي « بما » الذي يحتاج في
توكيده إلى القسم أضعف من النفي « لم » التي لا تكون جواباً للقسم .

ومثل « لم » في عدم وقوعها جواباً للقسم « لن » التي لا ينكر أحد أنها تؤكد النفي بنفسها ، وليست بحاجة إلى تأكيد آخر كالقسم ونحوه . أما « ما » و « لا » فالنفي معهما ضعيف ولذا أمكن أن يقعا في جواب القسم الذي يضمنى على النفي بهما تأكيداً وتقوية .

ألا ترى إلى الآية الكريمة « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، أن المجال هنا محال لتوكيد لعدم إيمانهم وأنه بمثابة قول القائل : والله ما آمنتم ؟

فإذا بحثنا في القرآن الكريم عن أمثلة لنفي هذا الفعل « بما » وجدنا : [فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه] ، [وما آمن معه إلا قليل] ، وغير ذلك من آيات جاءت في ثنايا قصص الأنبياء ، والحديث عن تاريخ قديم ، لا أظن أنه كان محل إنكار من كفار قريش ، ولا أظن أنه كان يتطلب من الأساليب العربية نفس التوكيد الذي في آية مثل « قالت الأعراب آمنا ... الخ » .

كذلك حين نقارن بين الآيتين :

« وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » .

« كلنا الجنة آتت أكابها ولم تظلم منه شيئاً » .

نشعر أن استعمال « ولم تظلم منه شيئاً » قد حل محل كلمة « كلّه » التي هي في الاستعمال العادي للتوكيد لا نزاع في هذا ، وأن المجال هنا يقتضى بيان أن الجنة قد أخرجت لصاحبها كل ما يتوقع منها من ثمار كاملاً غير منقوص ، لذا عبر « بلم تظلم » ولم يقل « ما ظلمت » في حين أن مجال الآية الأولى كان مجرد إخبار عن حقيقة لم تكن محل نزاع أو خلاف .

وإن استقرأ الأساليب العربية بصورة أشمل ليرجع ما نذهب إليه من أن النفي « بلم » أكد من النفي بأداة بسيطة مثل « ما » .

على أن قوة الأداة وضعفها خاضع للتطور اللغوي ، فقد نجد بعض الأمثلة التي استعملت فيها « لم » ولا نلمح فيها تأكيداً للنفي . على أنه مهما قيل في شأن هذا التطور لا يمكن أن يصبح النفي « يلم » أضعف من النفي « بما » . أما « إلا » التي خصصت بالاستثناء ، فإذا أمعنا فيها النظر وجدنا معناها لا يكاد يخرج عن النفي المراد به تأكيد النفي . وقد تنبه بعض النحاة لشيء من هذا ، مثل قول ابن يعيش في باب الاستثناء « فإلا تخرج الثاني مما دخل في الأول ، فهي شبه حرف النفي ، فقولنا قام القوم إلا زيدا ، بمنزلة قام القوم لأزيد » . ولكن النحاة قد أخطأوا الهدف حين زعموا أن المستثنى منه والمستثنى بجملة واحدة ، لأن الذي يظهر من طبيعة الجمل الاستثنائية أن المتكلم بعد أن نطق بجملة تفيد العموم والشمول ، استدرك فنفي هذا الشمول عن شيء ما ، ولذلك أرجع صحة ما ذهب إليه المبرد والزجاج وطائفة من الكوفيين من اعتبار « إلا » فيابة عن فعل مثل « أستثنى » ، وكان المتكلم قد استدرك في سرعة ولم يكسد يقه من جملة ، فالحقها بجملة أخرى تبدأ بأداة نفي مركبة رغبة في إخراج المستثنى من الحكم الذي نسب إلى المستثنى منه . ففي الاستثناء جملتان : نرى في الأولى منهما المسند ملفوظاً ، وفي الأخرى يكون المسند ملحوظاً .

على أن شيوع « إلا » في الاستعمال جعل لها صفات خاصة ليست لغيرها من أدوات النفي المركبة ، ولذا أفردت لها الأبواب في كتب النحو ، وخصصت بعدة استعمالات جمعها السيوطي في كتابه الإتيان حين قال : وهي على أربعة أوجه : أحدها الاستثناء متصلاً أو منقطعاً ، والثاني أن تكون بمعنى غير مثل قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، والثالث أن تكون عاطفة وذلك في رأى بعض النحاة مثل « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم » ، والرابع بمعنى « بل » مثل قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى » أي بل تذكرة .

وفي معظم هذه الأوجه لا تنكاد تخرج « إلا » عن أن تكون أداة نفي مركبة .

والذي قد يثير اهتمام اللغوي المحقق هو « إلا » حين تسبق بالنفي ، وهو ذلك الاستعمال للسمى عند اليونانيين بالقصر مثل « وما محمد إلا رسول » فقد دق على أذهان بعضهم معنى هذا الاستعمال ، وموضع الكلام التي تتطلبه ، واكتفى أهل البيان بأن عرضوه علينا كوسيلة من وسائل القصر ، مثلها في هذا مثل « إنما أنت نذير » . حتى جاء الجرجاني وحاول التفرقة بين الاستعمالين في كتابه دلائل الإعجاز في نحو ٢٠ صفحة ، نلخصها فيما يلي :

رأى الجرجاني

(من صفحة ٢٣٦ — ٢٥٧)

بدأ الجرجاني بأن أورد رأى بعض النحاة من هدم التفرقة بين القصر « إنما » والقصر « بما وإلا » وذلك لأن « إنما » في رأيهم تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه ، وقول الشاعر « إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي » معناه « ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي » . ثم يعقب الجرجاني على قول النحاة بأنهما لا يكونان سواء ، بدليل أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما وإلا » يصلح فيه « إنما » ، ألا ترى أن « إنما » لا تصلح في مثل قوله تعالى « وما من إله إلا الله » إذ لو قلت « إنما من إله الله » قلت ما لا يكون له معنى . كذلك تجد « ما وإلا » لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه « إنما » وذلك في مثل قولك : إنما هو درهم لا دينار ، فلو قلت : « ما هو إلا درهم لا دينار » لم يكن شيئاً .

ثم يذكر الجرجاني أن « إنما » تجيء تلخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . ففي قوله تعالى : « إنما أنت منذر من يخشاها »

تذكير بأمر ثابت معلوم ليس موضع إنكار ، وأما الخبر بالنفي والاستثناء نحو « ما هذا إلا كذا » فيكون للأمر ينكره المخاطب وبشك فيه .

ثم يقارن الجرجاني بين الآيتين الكريميتين :

١ - « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » .

٢ - « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

ويعتبر الآية الأولى بمثابة جواب عن أمر سابق ، لأن السكفار قد جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم ، وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولكن الآية الثانية ابتداء كلام قد أمر الرسول أن يباينه إليهم .

ثم بدأ الجرجاني بمحاول الدفاع عن هذا الرأي بتأويل تلك الآيات التي فيها الخبر من المعلوم الذي لا شك فيه ، ومع هذا فقد جاءت « بالنفي وإلا » نحو : « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » ، فيزعم الجرجاني أن الخبر في مثل هذه الآيات على تقدير معنى صار في حكم المشكوك فيه ١١ .

ثم يشرح الجرجاني فرقاً آخر بين الاستعمالين في كلام طويل يشبه جدل المتكلمين ، مؤسساً نقاشه على أمثلة فرضية من نحو [إنما جاءني زيد وما جاءني إلا زيد] . ويرى أن المثل الأول يفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، أما المثل الثاني فيعتمد في رأى الجرجاني أمرين :

أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالحق . وأن تنفيه عن عداه ، وحينئذ يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاء ، ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يبحى إليك غيره ، في حين أن حاجة المخاطب في الجملة الأولى إلى أن يعلم أن الذي جاء هو زيد لا عمرو .

ولست أدري كيف استنتج الجرجاني مثل هذا الفرق من أمثلة لا تدري شيئاً عن ظروفها اللغوية ، ولا عما يدور في خلد المتكلم والسامع ، وكان أولى به أن يحاول هذا في نصوص صحيحة وشواهد تعرف كل ظروفها !!

ثم يرى الجرجاني أن « ما وإلا » قد يفيد الكلام معهما نفس الفائدة التي تكون مع « إنما » ، وذلك هو الأمر الثاني الذي أراده بقوله بمحتمل أمرين ويفسر الآية الكريمة « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » على أن معناها: ليس أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً، ولكن المعنى: أني لم أترك ما أمرتني به وقلت خلافه.

ثم نقرأ صفحات الجرجاني فيها لا يدخر جهداً في تدعيم آرائه ، يسائل نفسه ويجيب في كلام أقرب إلى المنطق العقلي لا اللطيق اللغوي إلى أن ينتهي بقوله: تكون « إنما » أقوى وأعلى ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه . نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنما يتذكر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن نُبذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل ، وإنكم إن طعمتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طبع في ذلك من غير أولي الألباب » !! إلى هنا ينتهي تلخيصنا لكلام الجرجاني .

وليس يكفي الربط بين الاستعمالين أن يكون كل منهما وسيلة من وسائل ما يسمى بالتعريض ، لأن التعريض لا يعدو أن يكون تأكيداً للكلام ومبالغة في توضيح الأحكام وتثبيتها في الأذهان ، غير أن التأكيد مع « إنما » يؤكد الإثبات ، ومع « النفي وإلا » تأكيد النفي ، وشتان ما بين التأكيدين . ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد ، وربط التأكيد « إنما » بنظائره من وسائل تأكيد الإثبات كالقسم وإثبات الناصبة وحدها أو مع لام الابتداء ، إلى غير ذلك من وسائل تأكيد الكلام للمثبت .

أما تأكيد النفي فيشخذ طريقاً مستقلاً ، ويشير إلى دلالات خاصة لا نكاد نلاحظها مع «إنما» أو ما يشبهها .

وليس من موضوع بحثنا هنا أن نبين معانى الكلام مع «إما» أو نعقد المقارنة بينها وبين وسائل التأكيد الأخرى التى هى للإثبات ولكننا سنحاول شرح ما يوحى استعمال «النفي مع إلا» إلى الأذهان ، أو على الأقل ما كان يوحى إلى ذهن العربى القديم .

إن استعمال «النفي مع إلا» كان فى أصله وفى معظم ما جاءنا من نصوص قديمة ، لا يفيد ظاهر معناه ولكن وسيلة من وسائل التلميح والتعريض يهدف بها المتكلم إلى تأكيد النفي فى كلام سابق .

ولتصوير مانعنى بصورة من حياتنا العادية المألوفة لنا جميعاً نفترض أن إنساناً أخذ يسأل زوجه عما عمله الطبايح فى يوم من الأيام : (محمد جاب كل حاجة ؟ فتجيب زوجته « ما جيبش إلا الاعمدة ») .

ومثل هذا الجواب بمثابة قولها : « لا ما جيبش كل حاجة » ، ولكنها اتخذت وسيلة مؤكدة لجوابها . وليس مرادها الأساسى من هذا الجواب أن تختص اللحم دون سائر الحاجات ، وإنما تلمح به وتعرض لتؤكد نفي معنى سابق على جوابها ، فهذا هو الغرض الأساسى من مثل هذا الجواب بهذه العبارة ، وإن أقاد جوابها أيضاً أمراً ثانوياً هو أن الطبايح قد أحضر اللحم فعلاً .

وبنخيل إلى أن آثار الاستعمال القديم «النفي مع إلا» قد بقيت لنا فى مثل هذا الأسلوب العامى فى لهجاتنا الحديثة ، وأن ما ندركه الآن من مثل هذا الاستعمال ليلقى ضوءاً على الاستعمال القديم الذى أوشك الكتاب والشعراء أن يجهدوا به عن أصله . ولا يعنيننا إلى أى مدى قد تطور هذا الاستعمال فى الكتابة بقدر ما يعنيننا الأصل منه ، وكيف أقاد هذا المعنى الذى تقررره هنا .

لقد استعرضت كل الآيات القرآنية التي وصف فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأنه بشر أو نذير أو رسول وهي :

وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين .
 { الشعراء } ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين .
 { إبراهيم } قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا .
 قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم .
 { المؤمنون } ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم .
 ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون .

قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء { يس }
 ففي كل من هذه الآيات نلاحظ أن المراد الأساسي هو نفي صفة الألوهية عن الرسل ، أو أنهم ملائكة ذوو قدرة خارقة فوق مقدور البشر ، فهو كلام بشري إلى أمر سابق ويؤكد تقيده .

أما في الآيتين :

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (الكهف)
 قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (فصلت)
 فالكلام ابتدائي ولا يراد منه إلا تأكيد صفة ثابتة للرسول ، مثله في هذا مثل « قل إني والله بشر مثلكم » .

ويتضح هذا المعنى لأسلوب « النفي مع إلا » بصورة جلية لا تدع مجالاً للشك حين يسبق هذا الأسلوب بكلام منفي مثل :

{ الأعراف } « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »
 « وما مني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق ، وفي الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء . ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل بين الجملتين في كل آية من هاتين الآيتين ، إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها^(١) .

كذلك قوله تعالى :

وما أنا بطارد للمؤمنين إن أنا إلا نذير مبين (الشعراء)
 ما يصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم (سبأ)
 وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير (فاطر)
 أكد في الآية الأولى نفى أنه طارد للمؤمنين ، وفي الثانية أن به جنة ، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور .

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : قل إنما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (المنكبات) ، ومثل : قل إنما العلم عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (الملك) .

وقد يكون المعنى المنفى الذي يؤكد استعمال (النفى مع إلا) مفهوماً من محور الكلام وسياقه والداعي له ، وهو ما يسمى بالظرف اللغوي . فنفي قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » : يقرر المفسرون أن الآية قد نزلت بعد غزوة أحد التي انهزم فيها المسلمون وتحاذلوا حين أشيع بينهم أن النبي قد قتل ، وشق عليهم أن يتصوروا إمكان موته أو قتله لتوهمهم أن له قدرة خارقة لا تكون لبشر ولا يظهر بها إلا ملك . فأراد سبحانه أنه يخالف هذا الوهم من أذهانهم وأن يردمهم إلى الصواب ، فنفي عنه صفات الملك أو في مادار بخلافهم

من كونه ملكاً له من القدرة والسلطان ما ليس في مكنة البشر . وكانت الوسيلة لنفي مثل هذه الفكرة هو ذلك الأسلوب الذي عبر عنه البلاغيون بقولهم : « القصر بالنفي مع الاستثناء » ونحن حين نتبع هذا الأسلوب في القرآن الكريم نراه دائماً لنفي ما سبق ، سواء كان هذا الذي سبق ملفوظاً أو ملحوظاً ، ونراه يسبق في غالب الأحيان بمعنى منفي ، ثم يأتي هذا الأسلوب مؤكداً لذلك للمعنى المنفي ، فهو أسلوب نفى يؤكد نفياً سابقاً بطريق غير مباشر ، فيه من التلويح والتلميح ما يهب الكلام قوة فوق قوته ويزيده بياناً فوق بيانه . وكلنا نعلم أن التعبير غير المباشر قد يكون أبلغ من التعبير المباشر ، وأن الالتجاء إلى المجاز أو ما يشبه المجاز قد يكون خيراً من الالتجاء إلى الحقيقة .

فإذا قارنا بين الأسلوبين في قوله تعالى :

١ — « أو لم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين » .

٢ — « قل إنما أله عند الله وإنما أنا نذير مبين » .

عرفنا بعد ما تقدم اختلاف الأسلوبين وتباين الغرض في الآيتين ، وأدركنا أن القصر بالنفي مع الاستثناء لا يماثل القصر بإنما ، وأن ما قاله البلاغيون من تساوي الأسلوبين فيه كثير من التجوز ، ولا يسكاد يمت لأساليب اللفظ بصلة وثيقة . وذلك لأن الأسلوب الأول أسلوب نفى ، في حين أن الأسلوب الآخر أسلوب تقرير وإثبات . فقوله تعالى « إن هو إلا نذير مبين » يراد به تأكيد نفى ما قبله من أن به جنة ، فنفي المعنى السابق مرة أخرى بطريق غير مباشر وأسلوب مبين ، وفي هذا ما فيه من البلاغة وحسن القول . وليس المراد الأساسي في الآية الأولى إثبات أنه نذير مبين ، كذلك ليس المراد الأساسي بقوله « وما محمد إلا رسول » إثبات الرسالة لمحمد ، لكن المراد في مثل هذا الأسلوب هو نفى شيء .

أما التعبير بإنما فهو تعبير إثبات يسكاد يتساوى قوله تعالى على لسان نوح « ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إني لكم نذير مبين » ، غير أن الأسلوب بإنما يفيد مع الإثبات قصر مهمة النبي على أداء رسالة معينة يوحى بها إليه ، فهو بقوله « إنما أنا نذير مبين » يقرر حقيقة مهمته ويؤكد كدها في أذهان قومه مع اعتزاز بهذه المهمة وتغري بها .

ننتقل بعد هذا إلى أدوات النفي المركبة الأخرى ، بادئين بالأداة « ما إن » التي زعم النحاة أن « إن » فيها زائدة ١١

ولم ترو لنا هذه الأداة على تلك الصورة القديمة في القرآن الكريم ، ولكن رويت لنا في الأشعار القديمة مثل قول عبد الله بن ثعلبة الحنفي :

وما إن يزال رسم دار قد اخلقت وبيت لميت بالفساء جديد

أما الصورة الحديثة لهذه الأداة المركبة فهي « من » التي قال النحاة عنها إنها تفيد التنصيص على العموم في مثل قوله تعالى « وما يخفى على الله من شيء » والتي تدل على تأكيد نفي الخفاء على الله ، أيًا كان قدر هذا الخفاء .

ويكفي هنا لبيان كيف تطورت « ما إن » إلى « من » أن نرجع أن الهزة قد سهلت أو سقطت من الكلام ، ثم انكشت الأداة لكثرة استعمالها . وكان حتمها أن تصبح « من » بفتح الميم ولكن القياس « من » الاسمية بالحرفية جعل القياس يلبس دوره . وهكذا قيست هذه الأداة « بمن » الجارة التي تشاركها في الحرفية ، ونطق بها « من » بالكسر .

هذا إلى أن « من » هذه قد اختلفت أيضاً عن « ما إن » في موضع كل منهما من الكلام .

ومن تأكيد النفي بتكرار الأداة استعمال « الباء » في خبر ليس ، وقد أجمع النحاة وأهل اللغة على أن النفي مع الباء في خبر ليس أو خبر « ما » ، أكد منه بدونها ، ومع هذا فقد عدوا هذه الباء زائدة ١٢

ففي قوله تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » تأكيد لنفي الظلم عنه سبحانه وتعالى ، وذلك لتكرار أداة النفي في موضعين مختلفين من الجملة .

واعتبار « الباء » من أدوات النفي ليس بالغريب على اللغات السامية ، فقد رأيناها في الأداة العبرية المركبة « ليلتي » وسنراها في « بل ويلي » العربيةتين . وسواء كانت هذه الباء تطورا للميم لما بينهما من علاقة صوتية ، ولما نعهده من قلب إحداهما إلى الأخرى في كثير من الظواهر الانوية وفي اللهجات العربية القديمة ، أو كانت أصلا مستقلة للنفي ، فتكرارها كتكرار الميم أو النون أو اللام . أما « بل » و « يلي » فقد أغنانا بعض النحاة عن كثير الحديث عنهما حين أكدوا لنا أن « يلي » تطور « ليل » .

وهاتان الأداتان « يلي وبل » تؤكدان أيضاً معنى النفي في الاستعمال ، وإن اختلفتا بعض الشيء عن أخواتهما من الأدوات المركبة . وتترك هاتان الأداتان في أن كلا منهما تستعمل جوابا لكلام قبله فتنفية .

ففي حالة « بل » نجد الأمر هيئاً واضحاً فالإراد من قوله تعالى « أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » تأكيد نفي الكلام الذي قبلها وهو « أم يقولون به جنة » . وهذا النوع من الاستعمال « ليل » هو الشائع الغالب .

أما « يلي » فرغم أنها تبطل الكلام الذي قبلها تؤكد نفيه فلها استعمالان متميزان : الأول استعمالها بعد استفهام دخل على نفي مثل « أليس الإنسان أن ابن نجمع عظامه ، يلي » .

ففي هذا الموضع تنفي « يلي » الكلام الذي قبلها نفياً مؤكداً مع التوبيخ والتعريض . والثاني أن تكون رداً على النفي الذي في الكلام قبلها فتبطله وتنفيه نفياً مؤكداً يترتب عليه بطبيعة الحال إثبات ضده ، وهذا هو الاستعمال الوحيد الذي يتكون فيه نفي النفي بالمعنى المنطقي والذي ينتج الإثبات ، لأن النفيين

في هذا الموضع قد وقعنا في كلامين لا في كلام واحد . فهو بمثابة قول اثنين من الناس أمام القاضي :

— ما أخذت ماله .

فيرد الآخر قائلا :

— هذا غير صحيح .

وليس هذا الاستعمال للنطق القويذ بمنع لنا من القول إن « بلى » تفيد في أغلب الأحيان نفي النفي الذي هو تأكيد للنفي ، وهي بذاتها ووحدها تكون جملة مستقلة ، ولا تستعمل إلا إذا سبقها كلام . أما نتيجة الكلامين فهو شيء آخر غير ما نحن بصدده من أن نفي النفي في الكلام الواحد تأكيد للنفي من الناحية اللغوية .

وقد تتكرر الأداة في الأسلوب العربي فتستعمل في الجملة الواحدة عدة أدوات للنفي ، ولا تفيد مع هذا إلا تأكيداً للنفي رغم هذا التكرار . فني مثل قوله تعالى : « وما من إله إلا الله » خمس أدوات للنفي .

وهكذا يتضح لنا أن النفي اللغوي بعيد كل البعد عن النفي المنطقي .

الفصل الثالث

قصة الإعراب

ما أروعها قصة ! لقد استمدت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية ، ثم حيكت وتم نسجها حياة محكمة في أواخر القرن الأول الهجري أو أوائل الثاني ، على يد قوم من صنّاع الكلام نشأوا معظم حياتهم في البيئة العراقية . ثم لم يكد ينتهي القرن الثاني الهجري حتى أصبح الإعراب حصناً منيعاً ، امتنع حتى على الكتاب والخطباء والشعراء من فصحاء العربية ، وشق اقتحامه إلا على قوم سموا فيما بعد بالنحاة .

ومهما تباينت الآراء في نشأة هذا الإعراب فقد أصبحت قواعده حقيقة مدونة منذ ألف سبويه كتابه الذي لا يزال حتى الآن عمدة النحاة وإمامهم ، جمعت فيه أصول الإعراب ونظامه في صورة مفصلة كل التفصيل دقيقة كل الدقة ، ولا تعرف لغة من لغات البشرية مثل هذه الدقة والاطراد في ظاهرة من ظواهرها .

ومع أن الإعراب ليس في حقيقته إلا ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، فقد ملك على الناس شعورهم ، وعدوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلامية ، يتنافسون في إتقانه ، وينضمون أقوال الأدباء لميزانه ، فليس الفصيح في رأيهم إلا من راعى قواعده ، وأخذ نفسه باتباع أصوله ونظامه .

وهكذا أصبح هؤلاء النحاة رقباء على كل إنتاج أدبي ، يتسقطون فيه الخفوات حين يبذل الأديب فيه حركة مكان حركة ، ثم لا يكادون يعبأون بحسن نسج الكلام ، أو بما اشتمل عليه من معان سامية وصور رائعة .

وقد طفت ناحية الإعراب على كل الظواهر اللغوية الأخرى ، من نفي

وإثبات ، وإنشاء وإخبار ، وتعجب واستفهام ومن صيغ متباينة ذات دلالات خاصة لكل منها ، ومن نظام خاص في ترتيب الجمل وربط أجزائها بعضها ببعض ، إلى غير ذلك من ظواهر هامة تستأثر ببحث اللغويين المحدثين في نحو كل لغة .

ونظرنا فإذا القرون تتوالى والإعراب يعلو شأنه ، فتمددت فيه الآراء ، واحتدم حول مسأله النقاش والجدل ، وصارت قواعده في آخر الأمر معقدة شديدة التعقيد ، وقد تنفى الأعمار دون الإحاطة بها ، أو السيطرة عليها سيطرة تامة . وصرنا الآن ننفر منها لما اشتملت عليه من تمسف وتكاف بفض إلى الكثيرين دراسة اللغة العربية في العصر الحديث ، حتى قام منا من يدعو إلى إلغاء تلك القواعد الإعرابية ، أو تيسيرها على المتعلمين من الناشئين .

ولم يقتصر عمل أولئك الذين أسسوا قواعد الإعراب على السماع والجمع واستنباط الأصول ، بل قاسوا ما لم يسمعوا على ما سمعوا ، وأسرفوا في قياسهم ، وابتكروا في الالة أصولاً وقواعد ، رغبة منهم في اطراد الإعراب وانطباقه على كل أسلوب ، أو انطباق كل أسلوب عليه ، حتى تمت لهم تلك المجموعة الضخمة من أصول إعرابية دقيقة ، ورثوها من بعدهم ، وربما لم يكن يدور في أذهانهم أن من جاءوا بعدهم سيتعبدون بها ، ويحولونها مكان القداسة والعبادة .

ولسنا ندري كيف خضع لأولئك النخاعة فصحاء العرب وأصحاب اللسن فيهم ، من أمراء وطفاة همدانم أئمة بين أهل البيان ، كالذى حدث للعجاج حين سأل يحيى بن يعمر « أترانى ألحن ؟ » ، وشدد عليه أن يبين له ما يسمعه من لحن ، أو كالذى روى من أن عبد الملك بن مروان سئل يوماً : « لقد جعل اليك الشيب يا أمير المؤمنين » فقال « شيبتنى مواقف الخطابة وتوقع اللحن » ؟

وكيف أمكن أن ينسبوا الخطأ لبعض الفحول من شعراء الجاهلية كالنابغة

في قوله :

وبت كاني ساورتني خشيعة من الرقش في أبيابها السم ناعم
فقالوا كان ينبغي أن يقول : « السم ناعم » أو السم الناعم ! أو أن يقولوا
إن بشر بن أبي خازم والناطقة القدياني وحسان بن ثابت قد زلوا في بعض
أشعارهم ولم يراعوا الانسجام في حركة الروي مثل قول حسان :

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسم البغال وأحلام العصافير
كانهم قصب جفت أسافله مثقب تفتت فيه الأصصير
ومثل ما يروونه من أن الناطقة حين نظم قصيدته التي مطلعها :

أمن آل مية رايح أو معتدى مجلان ذا زاد وغير مزود
جعل بيتاً من أبياتها مضموم الروي فقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود
فلما ذهب إلى المدينة دفع إليه حساده بجارية غنته هذا البيت وتعمدت
إظهار الغم في الروي ، ففطن الناطقة وغير البيت وقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك تنعاب الغراب الأسود
وهكذا نراهم لم يتورعوا عن نسبة الخطأ الإعرابي لفحول الشعراء
الجاهليين ، ثم دان لهم الكتاب والشعراء في العصور الإسلامية وراعوا في
إنتاجهم أصول النحاة ، يلتزمون بها ولا يحيدون عنها ، حذر تقدم وتشنيعهم
لأنهم كانوا نقاد تلك العصور ، والساخرين على ما أسسوا من نظام إعرابي
استمسك به الناس وعدوه الفصاحة كل الفصاحة . وقد أثار عليهم من الشعراء
الفرزدق حين قال قصيدته التي مطلعها :

عرفت بأعشاش وما كدت تعرف وأنكرت من حدراء ما كدت تعرف
إلى أن قال :

وعض زمان لا ين مروان لم يدع من الناس إلا مسحقا أو مجلف
فجاءه أحد النحاة المتزمين يسأله : علام رفعت مجلفاً فأجابه الفرزدق في

سخرية واعتزاز بالنفس : على ما يسوءك ويدورك ، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا .
وهذا النعوى الذى تجرأ على انتقاص شعر الفرزدق هو عبد الله بن
أبي إسحاق ، وقد هجاه الفرزدق بقوله :

ظنوا كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا
فرد عليه النعوى قائلا : كان من الواجب أن تقول « مولى موال » !!
وظل النعجة فيما بعد يلمسون المآذير لقول الفرزدق فيؤولون ويخرجون
حتى كان لهم في بيت الفرزدق أقوال عدة وآراء متباينة وصفها ابن قتيبة بالتعسف
في قوله في كتاب طبقات الشعراء : « رفع الفرزدق آخر البيت خروزة وأتعب
أهل الإعراب في طلب الحيلة فقالوا وأكثروا ولم يأتوا فيه بشيء يرتضى ومن
ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتمال وعمويه » !

ثم صالح الفرزدق عبد الله فيما بعد ، وكان بينهما وفاق ووثام . وهكذا نرى
أن الفرزدق أيضا قد أـلم القياد لأولئك النعجة في آخر الأمر ، والتزم قواعدهم
وأصولهم الإعرابية .

وقد بلغ من نفوذ النعجة وسلطانهم أن وصفوا كل خروج على قواعدهم
الإعرابية باللعن ، وأصبح هذا اللعن وصمة وعارا ، وأصبح كافيا للخط من منزلة
الخطيب أو الشاعر وللخط من مكانة الرجل في الهيئة الاجتماعية ، كالذى روى
عن أن رجلا من علية أهل الشام استأذن على عبد الملك بن مروان وبين يديه
قوم يلعبون الشطرنج ، فقال عبد الملك يا غلام غطها ؟ فلما دخل الرجل فتكلم
لحن ، فقال عبد الملك يا غلام اكشف عنها الغطاء ليس للاحن حرمة .

وكذلك ما روى من أن عمر بن عبد العزيز قال « إن الرجل ليكلمني في
الحاجة يستوجبها . فليلعن ، فأرده عنها وكأني أقصم حب الرمان الحامض ليقضى
أشباع اللعن ، ويسكمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه إليها
التذاذا لما أسمع من كلامه .

كذلك روي أن عمر كان يضرب بفيه على اللعن. كما روي أن محمد بن سعد ابن أبي وقاص قد لحن في بعض الأوقات لحنة فقال : حس ، إني لأجد حرارتها في حلقى^(١).

ولا يكتفى الرواة بنسبة اللعن لمهود الأمويين ، بل يحدثونا عن أمثلة منه في صدر الإسلام حين يذكرون أن رجلاً لحن بحضرة النبي صلعم فقال : أرشدوا أخاكم . كما يروون أن أبا بكر قال مرة « لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ ألحن ».

كما يروون أن النبي صلعم قال « أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن » . ويعقب ابن فارس على هذا الحديث بقوله « وقد كان الناس قديماً يمتنعون اللعن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب » . وكتب كاتب لأبي موسى الأشعري إلى عمر فلعن ، فكتب إليه عمر أن اضرب كاتبك سوطاً واحداً .

في هذه الروايات وأمثالها نرى أن الرواة يشيرون إلى اللعن دون ذكر مثل معين من هذا اللعن ، فلا ندري ما إذا كان لحناً إعرابياً يتعلق بأواخر الكلمات وجركاتها ، أو هو نوع آخر من الخطأ اللغوي .

ويظهر أن أمثلة اللعن التي حدثت في صدور الإسلام لم تكن مقصورة على حركات الإعراب ، بل دليل ماروي من أن عمر بن الخطاب قال لقوم : ما أسوأ رميكم فقالوا نحن قوم متعلمين ، فقال عمر : لحنكم أشد على من فساد رميكم . ونحن بصدد هذا الذي سموه اللعن بين أمرين :

إما أن نسلّم بصحة هذه الروايات ، وأن كلمة اللعن كانت تعني في الغالب الخطأ الإعرابي ، وحينئذ لا مناص لئلا نؤمن أن تعد ظاهرة الإعراب من الظواهر التي لا يمكن أن تمت للسليقة اللغوية بصلة ؛ وذلك لأن صاحب اللغة الذي يتكلمها

(١) كتاب الأصداد لابن الأنباري حين الحديث عن التضاد في كلمة « لحن » والمصاحي في لغة الفقه . والمزهر للسيوطي صفحة ٢٩٦ .

بالسليقة يستحيل عليه الخطأ في ظواهر تلك اللغة دون أن يدرك أنه أخطأ ؛
فإنجليزي لا يخطئ في كلامه إلا إذا قسنا كلامه بمستوى أقوى آخر فوق
كلام الناس ، ونحن في كلامنا بالعامية لا نخطئ ، فإذا زل اللسان في لحظة
ارتباك أو تلعثم رجعنا من هذا الزلل في لمح البصر ، وأدركنا أننا قد وقعنا فيه .
ولا يتصور وقوع الخطأ من صاحب السليقة اللغوية في أى ظاهرة من ظواهر
لغته : في تركيب أصواتها أو في ترتيب الكلمات يجعلها ، أو في صيغها ؛ أو
في طريقة النفي والإثبات ، أو في طريقة الاستفهام والتعجب ونحو ذلك .
وعلى هذا يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقة
في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة ، بل كانت كما قلت في كتاب اللهجات
العربية صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية ، ولم تكن من معالم الكلام
العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم .

وإما أن ننكر تلك الروايات في جهاتها ، وأن نقول إنها من صنع بعض
النحاة بعد أن أسسوا قواعدهم وأصولهم ، رغبة منهم في أن يظهروا كل من عداهم
بمظهر العجز ، وأن ينفردوا هم بمعرفة تلك المقاييس الإعرابية ، التي امتنعت
إلا عليهم وحدهم ، ليؤكدوا بمثل تلك الروايات من سلطانهم ونفوذهم ، ويكتسبوا
عن طريق إيجازها المسكنة بين الناس والحظوة لدى الخلفاء والأمراء .

ثم نقول فيما يصح لدينا من تلك الروايات ، إن ما وصفوه باللحن لم يكن
خطأ إعرابياً ، وإنما كان صفة من الصفات الخاصة في اللهجات التي تحاشاها
الفصحاء وعالية القوم في المجالات الجديدة من القول .

فإذا تصادف أن وقع في كلام أحدهم ، وهو يتكلم النموذجية الأدبية
أو يخطب بها ، صفة من صفات لهجته الخاصة سمي هذا لحناً . وقد يستأنس لهذا
الرأي بما سمع عن بعض العرب القدماء في حوار بينه وبين بعض اللغويين من

قوله : « ليس هذا لحى ولا لحن قومي ^(١) » ، ولا يعنى بكلمة اللحن إلا لهجته الخاصة وماتعوده منذ صغره .

غير أننا حين نقتبص كلمة « اللحن » واستعمالاتها قبل الإسلام وبعده في النصوص الصحفية المروية عن العرب الفضلاء ، نرى أن المعنى الأصلي لهذه المادة هو « الميل والالتفات والتحول » . وتفرع عن هذا المعنى في بادىء الأمر أن كان منه « اللحن » بمعنى الفطن ، أى الذى لا يسكاد يهدأ ، ليقظته وسرعة بديهته . وقد ورد هذا في شعر لبيد حين يصف وليداً يمانياً مرنا على الكتابة :
متمود لحن يعيند بكفه قلما على حسب ذبلن وبان
ثم جاءت كلمة « لحن » في الحديث الشريف [إنما أنا بشر مثلكم ، وإنكم تختصمون إلى فلعن بعضكم أن يكون لحن بحجته من بعض فأقضى له على نعو ما أسمع منه ، فن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

وتفسر كلمة « لحن » هنا عادة بمعنى أنصح ، ومع هذا فمن الممكن أن نربطها بالمعنى العام الذى أشرنا إليه ونقول : لحن بمعنى أكثر ميلاً والتفاتاً عن الطريق المستقيم في الإدلاء بحجته ، مما يؤدي إلى تضليل السامع وخداعه . أما « اللحن » بمعنى الغناء فمن المعانى التى عرفت أيضاً لهذه المادة في عصر صدر الإسلام . فإذا تذكرنا أن الغناء لا يعدو أن يكون ميلاً أو انحرافاً عن المؤلف في النطق المادى أمكن أيضاً أن ترجع « الغناء » إلى المعنى الأصلي العام وهو الميل والالتفات والتحول .

ثم أصبح « اللحن » يقصد به النطق على أسلوب مخالف للمألوف ، أو بعبارة أخرى « اللهجة » وظهر هذا في شعر ذى الرمة .

(١) انظر تفصيل هذا الحوار في كتاب اللهجات العربية .

في لحنه على لغات العرب تعجيم :

وقول القائل :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا وشكل وبيت الله لسنا نشأ كنه
وكذلك في تلك الكلمة الماثورة عن أبي المهدى حين رد على يزيدى
وخلف الأحمر في مسألة المسك [ليس هذا لحنى ولا لحن قومى] .

ذلك لأن اللهجة لا تعدو أن تكون خروجاً عن المألوف الشائع في نطق
أمة من الأمم . واللهجة من أجل هذا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الأصلي
لمادة « اللحن » ، لأنها ميل والتفات وانحراف عن المألوف .

وليس من الضروري أن نفسر « اللحن » بمعنى الرمز في قول القتال
الكلابى حين لام قومه لتخلفهم عن مساعدته :

ولقد لحنتم لكم لكيما تفهموا ووحيت وحيها ليس بالمرتاب
فن الممكن أن يكون هنا أيضاً بمعنى اللهجة الخاصة ، أى أنه كلم قومه
بلسانهم ولهجتهم كي يفهموا وخدم دون غيرهم .

ولما تغزل مالك بن أسماء وهو صهر الحجاج بن يوسف وقال في جارية
البيت المشهور :

منطق ضائب وتلحن أحياءنا وخير الحديث ما كان لحننا
حار رواة اللفظة في معنى اللحن في البيت ، وظلت حيرتهم حتى أيام الجاحظ
حين قرر أن الشاعر أراد أنها تلحن في الكلام أى تخطيء ، وأن اللحن في
الكلام مما يستعجن من النساء^(١) . ويقال لذا إن الجاحظ قد رجع عن هذا
التفسير حين نبهه إليه على بن يحيى المنجم ، ولكنه لم يستطع لإصلاح
ما كتبه في البيان والتبيين بعد أن سار في الآفاق وانتشر أيما انتشار .

وفي الحق أنه ليس في تفسير الجاحظ عيب سوى زعمه أن العرب كانوا يستملعون اللحن من النساء . أما تفسيره اللحن في البيت بالخطأ اللغوي فمقبول معقول حين نتذكر أن المجال مجال الغزل في جارية جميلة ملكت على صاحبها قلبه وعقله فأصبح يستمتع بكل ما يصدر منها حتى ولو كان في صورة لكفة أو خطأ . وتلك هي طبيعة الناس مع ما يحبون ومن يحبون . فنحن نستمتع بأخطاء أطفالنا الصغار ونعثرهم في أثناء النطق . ونظل زمنا غير قصير نردد تلك الأخطاء التي سمعناها منهم والتي نزلت بها ألسنتهم .

وبدرك من رحل منا إلى أوربا كيف أن الإنجليز أو الفرنسيين كانوا يستملعون ببعض أخطائنا في أثناء النطق بلفظهم ويضحكون لها ويتخذون منها دعاية وفكاهة ، ولا سيما حين تصدر تلك الأخطاء من إنسان عزيز يحل من قلوبهم مكانا ساميا .

قالجال في البيت مجال العاطفة لا مجال المنطق ، والمعنى هنا من معاني الشعراء لا معاني الفلاسفة . قالشاعر في البيت يستملح الأخطاء من جاريته الجميلة ، وهو ما ينتظر من الشعراء حين تملكهم العاطفة وينساقون مع النزوات .

ولعل هذا البيت هو أقدم شاهد ورد فيه اللحن بمعنى الخطأ اللغوي ومن الممكن أن يعد اللحن بمعنى الخطأ تطورا ، أيضا للمعنى الأصلي للمادة ، فليس الخطأ إلا انحرافا أو ميلا عن المؤلف الشائع .

وقد اضطرب رواية اللفظة ونقادها في تفسير كلمة « اللحن » في هذا البيت ، لأنهم نظروا إليه نظرة الفلاسفة والمتكلمين ، فلم يجدوا في « اللحن » بمعنى الخطأ حسنا أو ما يشبه الحسن ، لأنهم من جعل « اللحن » هنا بمعنى الغناء ، ومنهم من جعلها من الأضداد وزعم لنا أن « اللحن » هنا يعني الصواب .. إلى غير ذلك من آراء تقرأها في كتب الأدب ولا تخلو من التسكاف والتعسف .

بقي أن نشير إلى الموضع الوحيد من القرآن الكريم الذي استعملت فيه كلمة « اللحن » .

[أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول] .

وتصف الآية الكريمة حال المنافقين وأكثرهم من اليهود وتقرر أنه من السهل التعرف عليهم من لهجتهم وطريقةهم في الأداء والنطق . أي أن اللحن في الآية بمعنى اللهجة أيضاً .

ثم شاع اللحن بمعنى الخطأ حين عظم اختلاط العرب بالأعاجم ، وتنبه علماء اللغة إلى الفرق بين التعبير الصحيح ، والتعبير الملتحن ، فأطلقوا على كل انحراف عن المؤلف في لغة العرب « لحنًا » ^(١) . واستغل النحاة هذا المعنى الجديد ، وأكثروا من ترديده في كتبهم حتى كاد يطفئ على اللغاة الأخرى ، وذلك حين عظم شأن النحو والنحاة أيام العباسيين .

وقد نما نفوذ النحاة على مرور الأيام ، وأصبح الكتّاب والشعراء يعرضون عليهم بضاعتهم ، فما أجازوه منها تقبله الناس قبولاً حسناً وأصبح النحوي يشرع لهم ويقنن ، ويحل ويحرم ، لا يتورع عن تخطيئهم أفصح النصحاء ، أو تجريح أبلغ البلغاء متى انحرف عن أصول النحو وقوانينه الإعرابية ولم يكد ينهي القرن الرابع الهجري حتى رأينا من بين أهل اللغة ، أمثال ابن فارس الذي يقول في كتابه الصباحي : [والشعراء أمراء الكلام ، يقصرون المدود ويمدون المقصور ، ويقدمون ويؤخرون ويؤمثون ويشيرون ، فأما لحن في إعراب أو إزالة عن نهج صواب فليس لهم ذلك ، ولا معنى لقول من يقول : إن للشاعر عند الضرورة أن يأتي في شعره بما لا يجوز ، ولا معنى لقول من قال :

(١) راجع كتاب العربية تأليف يوحنا فتكس ٢٣٥ الدكتور عبد الحليم النجار .

الم يأتينك والأنبياء تنمى بما لاقت لبسـون بنى زياد
فهذا إن صبح ، وما أشبهه كله غلط وخطأ » .
فابن فارس يضع يقوله بهذا دستوراً عاماً لا يفرق فيه بين القدماء
واللواتين ، ولا يتعرج عن نسبة الخطأ للقدماء من الشعراء .

وهل هناك سلطان فوق سلطان النعاة أولئك الذين رفضوا الاستشهاد
بالأحاديث بحجة أن رواية الحديث لا يحسنون العربية ويجوز عليهم اللعن ؟ !
أما موقف النعاة من القراء فكان في أول الأمر موقف مهادنة لا يعرضون
للقراءات بخير أو شر ، لأن من أئمة النحوي الأول من كانوا أيضاً أئمة في القراءة
القرآنية ، كالسكاني وريما أيضاً أبي عمرو بن العلاء ، ولكن حين استقل هؤلاء
عن هؤلاء وتخصص قوم في دراسة النحو ، كما توفر آخر على دراسة القراءات
رأينا النعاة يمدون إلى بعض القراءات فيجرحونها ، وينتقصون منها ، ومنهم
من رفضها وأبى الاعتراف بها ، فإذا قرأ حمزة « واتقوا الله الذي تساءلون به
والأرحام » بكسر الليم في الأرحام ، قال النعاة للتأخرون لا يعطف على مضمير
مخفوض إلا بإعادة خافضه ، وردوا هذه القراءة رغم روايتها عن أحد أئمة القراء
السبعة . وإذا قرأ ابن عامر قارئ الشام وهو من القراء السبعة أيضاً « وكذلك
زُين لكثير من الشركين قتل أولادهم شر كاثم » بضم كلمة « قتل » وفتح كلمة
« أولادهم » وكسر كلمة « شر كاثم » رد النعاة هذه القراءة لأنهم لا يميزون
الفصل بين المضاف والمضاف إليه في مثل هذا ، وكان الزمخشري من أشد
النعاة إباء لهذا إذ قال : « إن الفصل بين المتضامين لو كان في مكان الضرورات
وهو الشعر لكان صحيحاً مردوداً فكيف به في القرآن للمعجز » !

ثم اتعت الشقة بين النعاة والقراء ، وبدأنا نسمع بما يسمى بالقراءات الشاذة
التي رغم صحة سندها وروايتها عن بعض أئمة القراءات من القدماء استطاع النعاة

بنفوذهم وسلاطنتهم أن يصرفوا الناس عنها ، مثل قراءة « الحمد لله رب العالمين »
بنصب المال عند بعض القراء وخفضها عند آخرين منهم ؛ وكتلك القراءات
التي ذكرها ابن جني في كتابه « المحتسب » ، وقد عدها القراء المتأخرون بعد
أن خضعوا لسلطان النحاة من القراءات الشاذة. وأغلب الظن أن تلك القراءات
الكثيرة التي لم تصلنا والتي يشير إليها ابن الجزري بقوله [فإن القراءات
المشهورة اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهوراً
في الأعصار الأول ، قل من كثير ونزر عن بحر]^(١) ، وقد اشتملت على كثير
من المخالفات لإعراب النحاة ، وما استقر عليه رأيهم في قواعده .

وتمكن النحاة في العصور المتأخرة من السيطرة على المدارس للقراءات ،
ورأينا من ألفوا في القراءات فيما بعد من يشترطون لصحة القراءة موافقتها
لقواعد النحاة ، كابن الجزري في القرن الثامن الهجري وغيره .

فرى من كل هذا أن النحاة حين استقرت لهم قواعد الإعرابية فرضوها
على الفصحاء من العرب ، وفرضوها على النحول من الشعراء ، ثم فرضوها في
آخر الأمر على أصحاب القراءات . فمن أين أتى لهم كل هذا السلطان لا ندري ،
إلا أن نقول إن تلك القواعد الإعرابية ، رغم وجود أساس لها في لغة العرب ،
قد نسقها النحاة تنسيقاً جديداً ، فيه من قياسهم وابتكارهم قدر غير قليل ، وإن
تلك الأصول الإعرابية قد بدت للناس في صورة علم جديد أو اختراع حديث ،
فن اتقنا منهم نال الخطوة عند أولئك النقاد العتاة أصحاب النحو ، وارتفع
بنفسه عن مستوى العامة إلى مستوى الخاصة من الناس . وهكذا أصبح
الإعراب شعار العصر أيام الرشيد والمأمون ، وفي تلك المصور الإسلامية
الزاهرة . ومرت الأيام على تلك الأصول الإعرابية فزادت رسوخاً وأصبحت
تعمل من نفوس المتعلمين مكان التقديس والعبادة .

(١) المشرى في القراءات المشرج ١ صفحة ٣٣ .

على أن النعاعة رغم سلطانهم في كل العصور ، قد صادفوا أحياناً من يهاجمهم ويسفه من آرائهم ويشك في قواعدهم ، وترى مثل هذا في صورة عبارات متناثرة في كتب الأدب ، أو إشارات عابرة لبعض النابهين من مؤلفي العربية ، غير أنني لا أعرف أحداً منهم قد كرس مؤلفاً مستقلاً لمثل هذه المهاجمة . قبل ابن مضاء الأندلسي الذي كتب كتاباً توفر فيه على دحض علل النعاعة ، ودعا في كتابه إلى إلغاء نظرية العامل التي هي أساس كل إعراب عند النعاعة من مثل قولهم : إن عامل الرفع في المبتدأ هو الابتداء عند البصريين ، والخبر عند الكوفيين ، أو مثل قولهم : إن عامل الرفع في الفعل المضارع مجرد من الناصب والجازم عند البصريين ، وعند الكسائي حرف المضارعة .. إلى آخر ما هو مشهور معروف في كتبهم .

كما دعا ابن مضاء في كتابه إلى إلغاء العلل الثواني والثالث ، وإلغاء القياس المصنوع وإلغاء التمارين غير العملية ، إلى غير ذلك من آراء وأفكار ناضجة تستحق النظر والتقدير من كل باحث منصف . ومع هذا فلم نستطع آراء ابن مضاء أن تزعزع من سلطان النعاعة ، بل ظل مخطوطه مغدوراً حتى كشف عنه حديثاً^(١) . أما في عصرنا الحديث فقد ضاق كثير منا بهذا الإعراب ، ووجدنا المشقة والعمق في فهم علله وأسبابه ، فناروا عليه ، ودعوا إلى تقويض أركانه والتخلص منه ومن المحدثين من ^{١١} سلك ابن مضاء في مهاجمة علل الإعراب والدعوة إلى إلغاء نظرية العامل ، وساق لهذا حججاً وأسانيد مدعمة بحقيقة ثم خرج على الناس بنظرية جديدة تفسر لنا حالات الإعراب في الاسم من رفع وخفض ونصب ، ورأى أن الرفع علم الإسناد ، والخفض علم الإضافة ، أما النصب فلا يدل على رأيه على معنى معين ، بل يرمز إليه بالفتحة تلك الحركة الخفيفة المحببة عند العرب يحركون بها الاسم في معظم الأحيان ، وفي غير حالات الإسناد والإضافة^(٢) .

(١) نشره الدكتور شوقي ضيف وعلق عليه .

(٢) إبراهيم مصطفى في كتاب إحياء النحو .

وقد صادفت هذه الدعوة الجديدة هوى في نفوس بعض الباحثين ، كما صادفت من جانب المحافظين ثورة عنيفة . وهكذا وجدت عال الإعراب حتى في عصرنا الحديث من يذود عنها ويناضل .

ويظهر لي أن صاحب هذه الدعوة الجريئة ، كان يهدف مع البحث العلمي إلى هدف آخر مهم هو تيسير تلك القواعد الإعرابية على الناشئين ، حتى لا تكون كما هي الآن حوائل وعراقيل تصد المتعلمين عن حياض اللغة العربية وتنفّرهم من تعلمها ، فإذا فرضت عليهم في تلك الصور المعقدة لاجتياز مرحلة من مراحل الدراسة ناءوا بعبثها ، وتحملوها على مضض ، ثم لا يبقى في أذهانهم منها بعد ذلك إلا عبارات غامضة يتقنّدون بها في مجالسهم ، وتكون موضع سخريتهم وهزئهم .

ولسنا هنا نهدف إلى التغيير أو التحوير في تلك الأصول الإعرابية ، كذلك لأنرمي بالبحث في نشأة الإعراب إلى استنباط خطة دراسة لها ، تيسر من أمرها على المتعلمين والناشئين ، بل كل الذي يعنيننا هنا هو البحث العلمي في نشأة هذا الإعراب ، ونصيب العرب القدماء منه ، والصورة التي كان عليها في العصر الجاهلي وصدر الإسلام بين الفصحاء من أصحاب اللغة .

هل للإعراب آثار باقية ؟

بدأنا البحث باستعراض اللغات السامية ، لعلنا نظفر فيها بأثر واضح لظاهرة الإعراب ، فلم نعثر في السريانية على شيء ، ثم لم نعثر في العبرية إلا على عدد من الكلمات التي تنتهي بتلك الهاء التي تدل على الاتجاه وتفيد معنى « نحو كذا » مثل הוא التي معناها نحو الأرض أو جهة الأرض .

وقد فسر المستشرقون هذه الهاء بأنها أثر لعلامة النصب في البرية قبل أن تفقد الإعراب ^(١) ثم بحثنا في الحبشية فرأينا هذه الهاء أكثر شيوعاً منها في العبرية ، وأقرب إلى حالة المفعولية . وقد فسرها المستشرقون على أنها من رواسب الإعراب القديم .

أما الآرامية فلا إعراب فيها ولا أثر لإعراب .

وقد يكون من تنمية الفائدة أن نقتبس هنا طرفاً من أقوال بعض المستشرقين بصدد ظاهرة الإعراب ، وما بقي من آثارها في اللغات السامية شقيقات اللغة العربية : منذ كتب « ولين Wallin » مقالاته عن تلك الحركات الإعرابية ، في منتصف القرن التاسع عشر ، ونحن نلاحظ عناية الدارسين منهم بهذه الظاهرة ، ومحاولتهم الربط بينها ، على الصورة التي نألفها في العربية ، وبين تلك الآثار والرواسب التي بقيت منها في الحبشية والعبرية . وقد قرر « Wallin » في مقاله أن لا أثر لتلك الحركات الإعرابية في لهجات الكلام بالبلاد العربية على عهده أي في منتصف القرن التاسع عشر ، وأضاف قائلاً : إن ما قد نسمعه في النادر

(١) ليس مما تهدف إليه هنا تفسير ظاهرة لغوية في غير لغتنا العربية ، وإنما نشير فقط إلى أن هذه « هاء » وليست فتحة ، ويمكن تفسيرها على ضوء هاء السكت في العربية .

من الأحيان من بعض البدو لا يسير على النهج القديم ، بل قد نجد فيه الحركات يحمل بعضها مكان البعض دون نظام مفهوم ^(١) . ولعله استمد الوحي في نظريته من أولئك الدارسين الذين قصروا بحثهم على نقوش طور سيناء ، وما اكتشفوا فيها من كتابات قديمة ، وجدوا أن تلك الحركات الإعرابية غير ملازمة في تلك النقوش والكتابات ، بل ووجدوا أيضاً أن أهالي طور سيناء من البدو قد يقولون « حك » بالضم في موقف ينتظر منهم فيه الفتح أو الكسر ^(٢) . ثم نشر « فيليبي Philippi » ^(٣) مقالا أكثر إسهاباً وتفصيلاً ، غير أن « نولدكه Noldeke » ^(٤) في نفس العام قد انتقص من هذا المقال وجرح آراء « فيليبي » . ثم عرض المستشرق الإنجليزى « ريت » لتلك الحركات الإعرابية في كتابه مقارنة اللغات السامية سنة ١٨٩٠ . وأخيراً بروكلمان في كتابه الضخم من المقارنات السامية ^(٥) .

وقد استأثرت اللغة العبرية ببحث هؤلاء المستشرقين ، حين حاولوا استخراج ما سموه بآثار الإعراب في نصوصها ، فوجدوا أن من الأسماء العبرية ما ينتهى بما يشبه الفتح $\text{آ} \text{آ} \text{آ}$ ، ومنها ما ينتهى بما يشبه الكسر $\text{ج} \text{ج} \text{ج}$ ، ومنها ما ينتهى بما يشبه الصم $\text{ز} \text{ز} \text{ز}$ فربطوا بين هذه النهايات الثلاثة ، وبين تلك الحالات الإعرابية في لغتنا من فتح وكسر وضم ، وعدّوها آثاراً لظاهرة الإعراب التى وجعوا أنها كانت شائعة في عبرية ما قبل العهد القديم . ثم لما وجدوا أن هذه

1. Wallin in Zeitscher d. Morgenl. Gesellsch., Bd. V., 1851, p. 9 Bd. XII, p. 874; Wetzstein, ibid, Bd. XXII, 1868, p. 113.
2. Beer, studia Asiatica, III, 1840; p. XVII, Tuch. in Zeitscher, d. Morgenl. Ges. Bd. III. p. 139.
3. Wesen Und Ursprung des status constr. im Hebrew-Ein Beitrag zur nominal-fection im Semitischen überhaupt Weimar 1871, p. 96.
4. Gotting. Gel. Anzeig, 1871, st. 23.
5. Brockelmann: Grundriss der Vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.

النهايات التي تصادف وجودها في عدد قليل من الكلمات لا تنطبق على ما نعهده في النحور العربي من الربط بين الفتح والمفعولية ؛ وبين الكسر والإضافة ، وبين الضم والفاعلية ، زعموا أن تلك النهايات قد فقدت دلالتها ، وأصبح الفتح **וְ** الذي هو أكثر شيوعاً في تلك الرواسب يعبر عن الاتجاه نحو مكان ، أو عن مجرد الإشارة إلى مكان أو زمان . فهي في الحقيقة أشبه بما نعرفه في نحونا بالظرفية المكانية والزمانية .

ومن أمثلة ذلك في العبرية : **וְ** = نحو مصر ، **וְ** = هناك ، **וְ** = الآن أو في ذلك الوقت ^(١)

على أنهم وجدوا هذه الفتحة تفيد المفعولية الحقيقية في نحو أربعة أمثلة منها **וְ** (سفر العدد ٣٢ - ٣٥)

أما الكسرة والضمة فقد اعترفوا أنها قدسدا كل دلالة على الحالة الإعرابية ، كما وجدوها مفصولين في الغالب على حالة إضافة اسم إلى آخر مثل : **וְ** (التكوين ٤٩ - ١١) ، ومثال الضمة **וְ** (التكوين ٩ - ٢٤)

ومن الغريب أن تلك الكسرة والضمة قد دخلتا على المضاف في أمثلتهم لا المضاف إليه كما كنا نتوقع ، وأن موقع تلك الكلمات المنتهية بهما هو للمفعولية حسب المعنى في الآيتين السابقتين . وهكذا نرى أن ما سموه أثراً لحالة الإضافة في العربية وحالة الفاعلية فيها ، قد جاء في نهاية كلمات تعد من تاحية المعنى في تلك الآيات العبرية ، منعولاً به .

(١) انظر سفر التكوين ١٤ - ١٨ ، ١٠ - ٢٠ ، ١ - ١٠ . وسفر التثنية ٤ - ٤١ والمزمور ١٨ - ٤ ، ٧ - ٢٠ والقضاة ١٦ - ١ . ومزمور ١١ - ٢٤ والملك الأول ١٤ - ١٧ ، ١٩ - ١٥ ، ١٤ .

ويظهر من كلامهم بوضوح وجلالة تأثيرهم بما حدث في فروع الفصيلة الهندية-الأوربية . فقد عرفوا أن الوضع الإعرابي الذي يسمى Cae-ending كان شائعاً في لغاتهم القديمة كالإيونانية واللاتينية ، وأنه قد فقد من بعض اللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية . فتصوروا أن ما حدث في التطور التاريخي للفصيلة الهندية — الأوربية ، قد تم مثله في الفصيلة السامية .

والمستشرقون في بحثهم للغات السامية ومقارنة بعضها ببعض ، يتخذون عادة لغتنا العربية ، نموذجاً لأقدم صورة كانت عليه شقيقاتها الأخرى ، ويفترضون أن العربية قد انزلت في جزيرة العرب فاحتفظت أكثر من غيرها بظواهر سامية قديمة ، أما اللغات السامية الأخرى فقد طرأ عليها من التغير والتطور ما باعد بينها وبين الأصل السامي القديم .

ولعل المستشرقين حين شاهدوا الإعراب في اللغة العربية وخلو اللغات الأخرى منه ، قد خضعوا لمبدئهم العام من أن العربية قد احتفظت بظواهر لغوية قديمة أكثر من غيرها ، وظنوا الإعراب من بين تلك الظواهر التي ربما تعود إلى السامية الأولى . ولذا نراهم يجهدون أنفسهم وقرائنهم في تدليس آثار لظاهرة الإعراب في اللغات السامية الأخرى . ثم حدثونا عن تلك الآثار بما لمناه آثافاً من آراء لا تسكاد تطمئن إليها نفس الباحث المنصف .

ومع إيماني بأن العربية في كثير من صيغ أفعالها وأسمائها وفي كثير من أصواتها وضمائرها وأعدادها ، قد احتفظت بعناصر قديمة أكثر من شقيقاتها السامية ، لا أكاد أتصور أن العربية وحدها تحتفظ بمثل هذا النظام الإعرابي الدقيق ، هذا النظام المعقد الذي أعيا السابقين واللاحقين من أبناء العربية ، ثم يندثر كل هذا في اللغات السامية الأخرى غير مخلف فيها إلا تلك الآثار الضئيلة النادرة التي يلاحظها المستشرقون في بعض هذه اللغات .

أمام كل هذا أخذت أسائل نفسي كيف اختصت اللغة العربية بهذا الإعراب ؟ وكيف فقدت كل لهجاتها الحديثة التي ليست إلا تطورات لها ؟ كيف

تتصور أن لهجات الكلام في كل البيئات العربية ، في العراق وفي الشام وفي مصر وبلاد المغرب وفي اليمن ، بل وفي البيئة الحجازية ، مهد الوحي وحيث نزل القرآن الكريم وهو خير كتاب بالعربية أخرج للناس ، أقول كيف تتصور أن ظاهرة الإعراب لا تترك في كل هذه البيئات أثراً ، ولا تختلف فيها ما يوحى بأن الإعراب كان شائعاً على ألسنة الناس في العصور الإسلامية الأولى كما يحاول الرواة أن يفهمونا . لو أن أمراً نزل من السماء ينهى الناس عن الإعراب وينذرهم باللعنيم وسوء المصير ، إن استمسكوا به ، ما كان هذا في رأيي ، كافياً للقضاء على كل ظواهر الإعراب من ألسنتهم جميعاً كما نرى الآن^(١) .

نتساءل بعد هذا كيف إذن نشأ هذا الإعراب الذي نظمته لنا النحاة ، وألفوا لنا فيه المجلدات الضخمة ؟

ليس من المعقول أن نزعّم أنه كان كله من نسج خيالهم ، وأنهم اخترعوه اختراعاً ، أو ارتجّلوا قواعده ارتجالاً ، دون أساس اعتمدوا عليه ، ودون سماع بعض ظواهره على الأقل من أفواه الفصحاء من العرب في صدر الإسلام .

على أننا ندرك تمام الإدراك أن النحاة قد ابتكروا بعض ظواهر الإعراب ، وقاسوا بعض أصوله ، رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة ، وكان لهم بهذا الفضل في نشأة ذلك النظام الحكم الذي حدثونا به في كتبهم ، وفرضوه على كل المصور من بعده .

(١) يذكر أحد الرحالة الإنجليز أنه سمع الحركات الإعرابية فلان في وسط الجزيرة ، على ألسنة الناس في المدن ، ولكنه لاحظ في الجنوب والشرق أن الفتح ، قد حلت محل الكسرة ما بالقرب من السواحل فقد اندثرت تلك الحركات .

Palgrave's narrative of a year's journey through central and eastern Arabia., Vol. 1 p. 465, London 1855.

ولم يؤيد أحد من أبناء العربية ، الذين جابوا تلك الجهات ما ادّعاء هذا الرحالة ، بل إن كثير من علمائنا المحدثين قد رحلوا إلى جزيرة العرب قصد البحث والتنقيب عن آثار تلك الظاهرة الإعرابية في أفواه الناس ؛ فلم يجدوا أثراً لها في كلامهم وحديثهم ؛ وقرروا جميعاً أنها فقدت أيضاً من اللهجات الحديثة في شبه الجزيرة .

بين إعرابنا وإعراب اللاتينية

ويعمد بعض الدارسين في مصر ممن عرفوا شيئاً عن اللاتينية، إلى عقد المقارنة بين الحالات الإعرابية في لغتنا، وبين ما عرفوه أو سمعوا عنه من نهايات الأسماء اللاتينية، وتغيرها تبعاً لتلك الحالات التي يسميها الأوربيون Gase—endings ففي اللاتينية ست حالات تتغير نهاية معظم الأسماء تبعاً لها : الفاعلية ، النداء ، المفعولية ، الملكية أو الإضافة ، للمفعولية غير المباشرة ، الآلية .

ويقسم اللغويون الأسماء المفردة في اللاتينية إلى مجاميع أربعة :

- (١) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز a ومعظمها من الأسماء المؤنثة .
- (٢) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز us ومعظمها من الأسماء المذكورة .
- (٣) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز er وكلاهما من الأسماء المذكورة .
- (٤) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز um وكلاهما من الأسماء المحايدة neuter ، لا هي بالمؤنثة ولا المذكورة .

وتسلك كل مجموعة من هذه المجاميع سلوكاً معيناً في كل حالة من تلك الحالات الستة . ولا تسكاد تتصل أسماء المجموعة الواحدة بأى صلة عقلية أو منطقية ، كدلالتها مثلاً على معان خاصة تبرز جمعها في محيط واحد ، وإنما مرجع هذا التقسيم إلى الشكل أو الصيغة وما تختتم به من مقاطع .

فبينما نجد أسماء المجموعة الأولى تختتم تبعاً لتلك الحالات الستة بالمقاطع الآتية :
الفاعلية . النداء . المفعولية . الملكية . للمفعولية غير المباشرة . الآلية

a

ae

ae

am

as

نرى أسماء المجموعة الثانية تنقسم كما يلي :

o o i um e us

فليس الأمر في اللاتينية على الصورة التي أهدى إليها نحاة العربية ، من أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب ... الخ ، وذلك لأن الرمز الواحد في اللاتينية قد يرمز للفاعلية أو المفعولية مثل « um » مع الأسماء المحايدة neuter . ونلاحظ كذلك أن الاسم المفرد في اللاتينية قد ينتهي بواحد من عشر مقاطع ، بينما المفرد في العربية لا يلحقه إلا الضم أو الكسر أو الفتح .

وهكذا نرى أن دلالة تلك المقاطع في الأسماء اللاتينية لا تعدو أن تكون دلالة لغوية محضة Syntactic ، فلا تمت لمنطق عقل أو دلالة عقلية^(١) . كما نرى أن نظام تلك الحالات في لغات الفصيحة الهندية — الأوربية نظام معتد ذو اتجاه خاص ، ولا يصح أن نقارن به نظامنا العربي .

وقد تغافل هذا النظام في كل اللغات القديمة لهذه الفصيحة : كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية وبقيت لنا آثاره ورواسبه في بعض اللغات الأوربية الحديثة : كالألمانية والفنلندية والليتوانية ، وغيرها . بل لا نغالي حين نقول أنه لا تكاد تخلو لغة أوربية حديثة من أثر من آثار هذا النظام مهما كان الأثر ضئيلاً ، أو دقيقاً يحتاج إلى الغوص عنه .

ولعل أهم فرق بين رموز الأسماء في اللاتينية وبين حركاتنا الإعرابية ، أن الرموز اللاتينية لا تسقط مطلقاً من نهاية الأسماء حين الوقف عليها كما يحدث

1. But no language of our family has at any time had a Case-system based on a precise or consistent system of meaning ; in other words, Case is a purely Grammatical (Syntactic) Category and not a national one in the true sense of the word. (Jespersen philosophy of Grammar p. 185).

غالباً للحركات الإعرابية في لغتنا ، مما يجعلنا نرجع أن حركاتنا الإعرابية ليست رموزاً لغوية تشير إلى الفاعلية أو المفعولية وغير ذلك ، كما يظن النحاة ، بل ترجع إلى أسباب أخرى سنحاول هنا أن نلقى ضوءاً عليها .

وقد اتجهنا في تفسير ظاهرة الإعراب إلى رأى جديد له ما يدعمه من نصوص اللغة ومن روايات قديمة ، ولا يمس هذا الرأى جوهر اللغة في قليل أو كثير ، فلا تختل به المعاني ، ولا تتغير الصيغ والأساليب ، ولكنه يفسر لنا تلك الظاهرة تفسيراً علمياً مؤسساً على النظريات الصوتية الحديثة ومنسجماً مع ما نراه في اللهجات العربية الحديثة التي ليست إلا تطوراً للهجات القديمة .

مفتاح السر ظاهرة الوقف

يظهر والله أعلم : أن تحريك أواخر الكلمات كان حقة من صفات الوصل في الكلام شعراً أو نثراً ، فإذا وقف المتكلم أو اختتم جملة لم يحتاج إلى تلك الحركات ، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون . كما يظهر أن الأصل في كل الكلمات أن تنتهي بهذا السكون وأن المتكلم لا يلجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل .

ويشبه هذا الرأي ما نادى به أحد تلاميذ سيبويه وهو الإمام محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٣٠٦ هـ إذ يقول « إنما أهربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون ، فعملوه في الوصل محركا حتى لا يبطئوا في الإدراج ، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد أليق الأحوال به ، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم أرادوا الاتساع ، فلم يضيّقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات إلا حركة واحدة ^(١) !! »

وقد كان للنحاة القدماء جولات موقفة في بحث ما يصيب الكلمة من تغير ، في حالة الوقف ، وإنهاء الكلام بها ، وقد بحثوا هذا في باب مستقل من أبوابهم ، عنوا فيه بشرح الطرق للتعدي التي يجوز لنا أن نلقبها حين الوقف على كلمة من الكلمات .

ولكن الدارس للنحو في المصور للتأخرة ولا سيما في عصرنا الحديث ، يهملون عادة هذا الباب الجليل الشأن ويمرون به مروراً ، دون نظرفيه أو تمحيص . كما كان للقراء جولات في الوقف وفصول مستقلة في كتبهم لم يكتفوا فيها بكيفية الوقف على الكلمة ، وشرح ما يمكن أن يصيبها حينئذ من تغير ،

(١) نالا عن إحياء النحو صفحة ٥١ .

بل عرضوا أيضاً لمواضع الوقف من آيات القرآن الكريم ، سوخرجوا لنا
بأنواع منها : القام والكافي والحسن والقبيح .

ومرجع كل هذه الأنواع النظر في معاني الآيات ، وتفادى تجزئ المعنى
الواحد ، وتحاشى البدء بما يفسد المعنى ويقطع من أوصال الآية الواحدة ، فوضعوا
في مصاحفنا رموزاً وإشارات يهتدى بها المتعلم وقارئ القرآن حين تطول عليه
الآية ، ولا يسهفه التنفس ، فيضطر للوقوف ، أو يرغب في تخير موضع لوقفه ،
لا يفسد المعنى ولا يشوه من جماله . على أن القراء في تخير هذه المواضع كانوا
يجهلون ، فأحياناً يتفقون على موضع خاص ، وفي بعض الأحيان يتميز أحدكم
بموضع يراه مناسباً لفهمه وتفسيره للآية السريفة ، وهكذا نرى أنه قد ترتب
على تعدد التفسير في بعض الأحيان تعدد مواضع الوقف من الآية الواحدة .
على أن منهم من كان يعد القرآن الكريم وحدة لا تتجزأ وثيقة الاتصال بين
الآيات ، فكأنما القرآن كله سورة واحدة ، مثل حمزة الذي روى عنه أنه
كان لا يقف إلا حيث ينقطع تنفسه ، وحين يضطر اضطراراً إلى الوقف .

ولا يعني هذا من مواضع الوقف عند القراء إلا الوقف على رؤوس الآيات
الذي يعتبر عند جمهور القراء سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد ارتضوه جميعاً ،
وقال عنه أبو حمزة بن العلاء « إنه أحب إلي » .

ويروى في شأن الوقف على رؤوس الآيات حديث لا ثم سلمة حين قالت إن
النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية ، فيقول « بسم الله الرحمن الرحيم » ،
ثم يقف ، ثم يقول « الحمد لله رب العالمين » ثم يقف . . . الخ ، إلى آخر
ما جاء في هذا الحديث .

أما طريقة الوقف بين القراء والنحاة فنراهم اختلفوا في أمور واستعمل
النحاة بأمور .

وبما اشتركوا فيه : الوقف بما يسمى الإشمام أو الروم ، فقد شرحوا لنا طريقة الإشمام وطريقة الروم ، غير أن قلة منهم قد جعلوا ما يسمى عند جمهورهم بالإشمام روما ، وجعلوا ما يسمى بالروم إشماما . ولا تعنيانا التسمية بقدر ما يعنيها شرح الظاهرة .

فهاتان ظاهرتان إحداهما تهدف مع الوقف بالسكون إلى الرمز إلى الحركة بالشفتين . فإذا قرأ المتعلم قوله تعالى « ربى لى لما أنزلت إلى من خير فقير » ، وقف على كلمة « فقير » بما يسمى بالسكون مع استدارة الشفتين ، ليرمز إلى أن الكلمة في حالة الوصل مشككة بالضم . فالحركة هنا لا تسمع بل ترى ، ولذلك اشترطوا في مثل هذا الوقف أن يكون هناك معلم بصير يرى بمينيه صحة مثل هذا الوقف .

وقد اختصروا الضم بمثل هذه الظاهرة لوضوح شكل الشفتين مع الضم ، في رأيهم على الأقل . غير أننا نعرف من الدراسة الصوتية أن للشفتين شكلا خاصا مع كل حركة ، وكان من الممكن أن يرمز بوساطة الشفتين للكسر وللفتح أيضا ، ولكن القراء لم يعنوا إلا بالضم .

أما الظاهرة الثانية فهي اختلاس الحركة وتقصير زمن النطق بها بحيث تسمع ويدركها أصعاب السمع في زمن أقل مما تتطلبه الحركة العادية . فالفرق بين الحركة في هذه الظاهرة والحركة العادية فرق كمية لا أكثر ولا أقل . ودخل هذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة : أقصرها حركة هذه الظاهرة ، يليها الحركة المألوفة لنا ، يليها ألف المد أو واو المد أو ياء المد . فالفتحة في هذه الظاهرة أقصر الفتحات فإذا زدنا زمن النطق بها نشأت تلك الفتحة العادية المعروفة لنا ، فإذا زدنا مرة أخرى من زمن النطق نشأت ألف المد .

ويظهر أن الوقف بهاتين الطريقتين لا يعدو أن يكون وسيلة تعليمية ، الغرض منها هدى الناشئين من المتعلمين إلى معرفة حركة آخر الكلمة رغم الوقف

عليها ، فهو وقف بما يشبه الوصل . ولا شك أن القارئ الناشئ حين يتعود قراءة سورة كسورة القمر مع الوقف على رموس الآيات فيها ، يحتاج في حالة الوصول إلى قاعدة تهديه ، وذلك لأن رموس الآيات في هذه السورة تختلف فيها الحركات اختلافاً واضحاً ، ففي سبع آيات منها تنتهي الكلمة بالفتح ، وفي نحو ست عشرة آية تنتهي الكلمة بالضم ، وفي الباقي وهو نحو ثلاثين آية تنتهي الكلمة بالكسر . فكيف يميز القارئ الناشئ بين أواخر الآيات في هذه السورة ، ما لم يكن على علم تام بقواعد النحاة في الإعراب ، وما لم يتذكرها مع كل آية في حالة وصلها بآية أخرى . لذلك لجأ القراء إلى تلك الوسيلة التعليمية التي تبين لنا بوضوح وجلاء عناية أصحاب القراءات بأصول الإعراب كما وضعها النحاة ، وتوضح لنا أيضاً سيطرة هؤلاء النحاة على القارئ والمقرئين .

لا أظن إذن أن ما يسمى الوقف بالإشمام أو الروم ، مما يمت لوقف العرب على الكلمات بصلة ما . ولا أظن أن أحداً من الصحابة الأولين كان يقف بهاتين الطريقتين في قراءته ، وإنما هما من الوسائل التي اخترعها القراء فيما بعد لهدى الناشئين إلى حركات الإعراب في أواخر الآيات .

أما طرق الوقف الأخرى التي فصلها لنا النحاة ، وأشار القراء إلى بعض منها ، فيتضح لنا من دراستها أن العرب القدماء قد تعودوا في وقفهم طرائق شتى ، وانقسموا في هذا إلى طائفتين متميزتين : أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون : وذلك لأن المرء في وقفه على كلمة من الكلمات قد يسلك إحدى طريقتين : إما التأنى في النطق بأواخر الكلمات والحرص على إعطائها كل حقها الصوتي ، دون أن يستقط من حروفها شيئاً ، أو ينتقص من أواخرها شيئاً ، بل يظل نطقه مستمراً واضحاً حتى نهاية الكلام ، ويمكن أن يعد هذا وفقاً بما يشبه الوصل . وهؤلاء هم الذين أشار إليهم بعض النحاة بمن ينتظر ، أي لا يسرع بأواخر الكلمات الموقوف عليها ، ولا يتمحل نهايتها .

وقد روى لنا أن قبيلة الأزد كانت من هؤلاء الذين ينتظرون، فإذا وقفوا على المرفوع نطقوا بضمته وأطالوها فكأنما هي واو، وإذا وقفوا على المكسور أطالوا كسوته فكأنما هي ياء، فيقولون في مثل الجملتين: «هل جاء خالد» أو «هل مزرت بخالد»: خالدو، خالدي، حين يريدون الوقف.

وهذا النوع من الوقف يشبه إلى حد كبير ما تألفه في الوقف الشعري على الروي المرفوع أو المجرور في القافية المطلقة^(١). ويكفي النظر إلى بيتي شوقي:

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم
لما رنا حدثتني النفس قائلة يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي
لتدرك مانعي. وانظر أيضاً إلى قول أبي العتاهية:

الموت بين الخلق مشترك لا سوقة يبقى ولا ملك

وقارن القافية في هذا المطلع، بقوله من نفس القصيدة:

لم يختلف في الموت مسلحهم لا بل سبيلاً واحداً سلكوا

على أن بعض أولئك الذين كانوا ينتظرون قد سلكوا في انتظارهم مسلحاً آخر هو الوقف بما يسمى التضعيف، فرغم سقوط حركات الإعراب في وقفهم قد استمضوا عنها بتضعيف أواخر الكلمات الموقوف عليها. ويظهر أن هذه الظاهرة كانت شائعة في تميم، فقد كانوا يقولون في الوقت على الجملتين السابقتين «خالد»؛ وكان هؤلاء وهؤلاء ممن ينتظرون، يبقون النبر مكانه رغم الموقف.

وكان موقف هؤلاء التميميين من تلك الكلمات التي تنتهي بساكنين موقفاً عجيباً، فقد كانوا يحركون الأول منهما، ففي مثل الوقف على «بكر»

(١) أنظر صفحة ٢٥٦ من كتاب موسيقى الشعر.

(٢) أنظر صفحة ١١٠ من كتاب اللهجات العربية.

كانوا يقولون « بكر أو بكر » ، وهذا ماسماه النحاة الوقف بالنقل ، فخلنا
منهم أن الحركة التي حرك بها الساكن الأول كانت حركة الإعراب
وقد نقلت إلى الساكن قبلها .

والغريب في هذا أمر هؤلاء النحاة أن البصريين منهم يشترطون في
الحركة التي تنقل أن تكون الضمة أو الكسرة ويأبون نقل الفتحة ، ولكن
الكوفيين يميزون نقل جميع الحركات . غير أنهم جميعاً يتعرجون في
الكلمات التي هي مثل « بشر وقفل » مما كسرت قارؤه أو ضمت ، فيأبون في
الأول نقل الضمة في حالة الرفع ، ويأبون في الثاني نقل الكسرة في حالة الخفض ،
فلا يقال « بشر » ولا « قفل » .

ومثل هذا الاضطراب في أقوالهم ، والاختلاف في آرائهم بصدور ظاهرة
النقل يدل على أمر واحد ، هو أنهم سمعوا هذه الظاهرة واستقروا واستقرأوا
ناقصاً ، فأخطأوا تفسيرها وضلوا السبيل في شرحها . في حين أن أمرها يسير
لا يعدو أن أولئك الذين ينتظرون من تميم قد شق عليهم النطق بالساكنتين في
آخر الكلمة ، كما شق عليهم وعلى غيرهم في وسط الكلمة ، فتخلصوا من التقاء
الساكنين في آخر الكلمة بتعريك الأول منها بحركة تاجم مع ما يجاورها
من الحركات ، وسنعرف فيما بعد أن التخلص من التقاء الساكنين قد اتخذ
ظواهر متعددة عند القبائل . وعلى هذا لا يعدو الوقف بما يسمى النقل أن يكون
ظاهرة من ظواهر التخلص من التقاء الساكنين ، دعاً إليها رغبة هؤلاء الذين
ينتظرون في التمهّل والتأني عند النطق بأواخر الكلمات .

ويظهر أن النغمة الموسيقية عند هؤلاء الذين ينتظرون كانت في حالة
الوقف نغمة صمود ، لانكاد تشعر بانتهاء الكلام .

أما أولئك الذين كانوا لا ينتظرون في وقفهم بل يتعجلون نهاية الكلمة ،

ويسرعون في النطق بآخرها، لا يعنون بنهاها ولا يحفلون بسقوط بعض أجزائها
فهمؤلاء تمثلهم قبيلة ربيعة، وقبيلة ظلم، وقبيلة طيس، خير تمثيل لما رواه الرواة
عن هذه القبائل وطرق الوقف عندها يجعلنا نحكم ونحن مطمئنون أنها لم
تكن تعنى بأواخر الكلمات في حالة الوقف عليها، مما ترتب عليه بتر بعض
أجزاء الكلمة فسقطت في وقفهم حركات الإعراب جميعا، بل وفي بعض الأحيان
سقط منها بعض الأجزاء الأخرى للكلمة الموقوف عليها. ولم يكن مثل هذا
بطبيعة الحال متعمداً أو مقصوداً، بل صدر عنهم في صورة لا شعورية، وأغلب
الظن أن المتكلم منهم كان يظن أنه ينطق بالكلمة تامة كاملة.

فقد قيل لنا إن « ربيعة » تقف بالسكون، على الاسم المنون أما كانت
حركته. وقيل لنا إن قبيلة « ظلم » يقفون على ضمير الغائبة بحذف ألفه فيقولون
« والكرامة ذات أكرمكم الله به » أي بها !! وقيل لنا إن قبيلة طيس تقف
على جمع المؤنث السالم بحذف تائه فيقولون « دفن البناء من المكرماء » !!
أما موقوف قريش ومن حذا حذوهم من القبائل الحجازية فقد كان موقفاً
وسطاً بين من ينتظرون ومن لا ينتظرون. فنراهم في وقفهم على الاسم المنون
يسقطون الضم والكسر، ويبقون على الفتح قائلين :

هل جاء خالد، هل مررت بخالد، هل رأيت خالداً.

وربما كان السر في الإبقاء على الفتح أنه أوضح في السمع من الضم
والكسر، ويتطلب زمناً أطول للنطق به وسقوط الصوت الأكثر وضوحاً
من الكلام يبرز للسامع بصورة تشعره بفقدان شيء أو نقصان شيء، ولا سيما
إذا كانت الفتحة مع التنوين قد تحولت إلى ألف مدَّة. وقد ظهر الفرق بين
الفتحة وبين الكسرة والضم في كثير من الظواهر اللغوية ولا سيما في أحكام
القافية الشعرية (١).

(١) انظر موسيقى الشعر ص ٢٢.

وطريقة قریش والتبائل الحجازية في الوقف أفصح الطرق ، وهي الشائعة في فواصل القرآن الكريم . فلا شك أن نظام الفواصل القرآنية يتطلب الوقوف على ردوس الآيات لتبرز موسيقاها ، وتستريح الأذان إلى سماعها كما تستريح إلى الفوائى الشعرية ولا تتضح موسيقى الآيات إلا بالوقوف على ردوسها . هكذا كان يقرأ النبي صلعم كما كان يقرأ أضغابه الأولون . فإذا قرأ القارئ سورة كالرحمن أحسن بحال الوقف على ردوس الآيات ، وأحسن بموسيقى الفواصل حين يقف عليها جميعاً بما يسمى السكون قائلاً :

« الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان » .

فلم تخدم الآيات كلها بحرف النون عينا أو دون غاية معينة ، بل كان هذا تحقيقاً للجمال الموسيقى في الفواصل ، فكأنما كانت ردوس الآيات فوائى شعرية تطمئن إليها الأذن ، وتجد النفوس لذة في ترددتها وتوقع هذا التردد . وفي مثل فواصل هذه السورة خير دليل على أن اللغة النصيحة ، وهل هناك ما هو أفصح من لغة القرآن كانت تلزم الوقف بالسكون لإلامع المنصوب للنون فيوقف عليه بالآلف ، وهو ما نراه في مواضع كثيرة من القرآن الكريم مثل :
قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا ، يهدى إلى الرشداً فماذا به وإن نشرك بربنا أحداً ، وأنه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً ،
ويختص النحاة ، في بحثهم للوقف ، أنواعاً من الكلمات يرونها تستقل في الوقف بأحكام مغايرة لما أشرنا إليه آنفاً ، كما أن منها ما تعددت فيه الآراء باختلاف الوجوه ، وبعض هذه الوجوه أفصح من البعض الآخر ونرى دائماً ما أشاروا إليه على أنه الأفصح يتفق والوقف القرآنى على ردوس الآيات .

ومن تلك الكلمات الخاصة ما يسمى بالمقصود النون مثل « فتى » و « رضى »

وغير اللزوم مثل « الفتى » و« الرحى » . ويندرج تحت هذا النوع الأخير كل الصيغ التي تنتهى بألف زائدة أو أصلية مثل : [حبلى ، ودنيا ، ويخشى ، ويسى ، وهدى ، ورعى] .

ففي مثل هذه الكلمات ترى النحاة قد أجمعوا على بقاء الألف في حالة الوقف ، لأنها عنصر أساسى من مقومات الكلمة ، فإذا فقدت الكلمة معالمها . أما تنوينها إن كانت منوثة فيسقط من الكلام في حالة الوقف عليها . ولذا ترى الفواصل في سورة الليل وسورة الأهل تحفظ بالألف في نهاية الكلمات : « والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى . وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى » .

ويروى لنا النحاة في كتبهم أن بعض اللهجات المضمورة تنفر من الوقف على هذه الألف : فتكون فيها أحياناً ممدودة مثل « أفعى » يقولون فيها أفعاء وفي بعض الأحيان تصير هذه الألف واواً أو ياء ساكنتين فيقولون في « عصا » « عصى » و« عَصَوَ » . وتنسب تلك اللهجات لبعض من طيىء وبعض من فزاره . قد نص سيبويه على أن هذه الوجوه الثلاثة جائزة في كل ألف في آخر الاسم سواء كانت أصلية أو غير أصلية . وحكى الخليل أن بعضهم يقول « رأيت رجلاً » فيهمز لأنها ألف في آخر الاسم .

ويظهر من هذا ، ومما ستراه في هاء السكت ، أن بعض القبائل كانت تنفر من الوقف على متحرك ولا سيما إذا كانت الحركة هي الفتحة قصيرة أو طويلة . والفتحة الطويلة كما تعلم هي ألف المد . وتفر تلك القبائل من الوقف على الفتحة سالكة عدة طرق :

١ — مد المقصور .

٢ — قلب الألف للمطرقة ياء أو واواً ساكنتين .

٣ — امتداد التنفس الذي ينشأ عنه ما يسمى بهاء السكت . وليس من
للعقول أن كل هذه الوجوه كانت شائعة عند قوم بأعينهم ، بل الأقرب إلى
الترجيح أن كل قبيلة ، أو بطن من قبيلة ، قد اختصت بطريق منها .
ولا نرى من هذه الطرق في الوقف القرآني غير طريق هاء السكت في
القليل من الآيات ، كما سنعرف من الحديث عن هذه الهاء .

أما حين يتحدث النحاة عن الوقف على المنقوص وهو المنعتم بالياء فترام
قد أخذوا أحكامه من عدة لهجات : أولئك الذين ينتظرون وأولئك الذين
لا ينتظرون . غير أن النحاة لم ينسبوا تلك الوجوه لأصحابها أو لقبائلها ، بل
اكتفوا بالإشارة إلى الأفصح منها .

قسموا المنقوص إلى منون وغير منون :

١ — أما المنون المنصوب فعلمه كالصحيح يوقف عليه بالالف ويقال
« قاضياً » ولكن المرفوع أو المجرور فيجوز فيه أحد أمرين : حذف الياء
وتسكين ما قبلها ، أو بقاءها والوقوف عليها فيقال : قاضٍ أو قاضٍ II .
ومن الواضح أن أصعب الطريق الأول قوم لا ينتظرون وأن الناطقين
بالوجه الثاني ممن ينتظرون ، والذي جرى عليه القرآن الكريم هو الوقف
الأول مثل : « ولكل قوم هاد » « وما لهم من دونه من وال » .

فالوقف القرآني هنا يتخذ مسلك أولئك الذين لا ينتظرون ، مما يؤكد
ما ذكرناه آنفاً من أن لهجة قريش والحجازيين كانت أميل إلى طريقة من
لا ينتظر ، منها إلى طريقة من ينتظر .

٢ — أما المنقوص غير المنون فقد عكس النحاة حكمه ، وجعلوا بقاء الياء
أولى من حذفها ، فيقال في حالة النصب « القاضيا » ، وفي حالة الرفع أو الجر
« القاضى » أو القاضٍ II

ولست أدري لم استحسنوا هنا الوقف بإبقاء الياء ؟ وفضلوه على حذفها
رغم أنا نرى القراءة القرآنية المشهورة قد التزمت هذا أيضاً حذف الياء حتى
في حالة النصب : فاستمع إلى قوله تعالى في سورة القيامة :
« كلا إذا بلغت التراقي » ، وقيل من راق » ، وظن أنه الفراق » ، والتفت
« الساق بالساق » ، إلى ربك يومئذ المساق .

أست ترى معي أن الفواصل هنا تبرز موسيقاها وتطمئن النفوس إليها ،
حين تقف على « القاف » في كل من هذه الآيات بالسكون ؟ وأست ترى
معي أن تردد القاف كان لحكمة فنية أدبية ، لتستمتع الأذن بموسيقى هذه الفواصل ،
ولا تتحقق تلك الحكمة الفنية حين نقول « التراقي » كما فعل معظم القراء !!
وعلى هذا إذا سلمنا هنا بأن الوقف القرآني كان بحذف الياء أمكن أن
نتخذ من هذا دليلاً آخر على أن « قریشاً » في لهجته كانوا ممن لا ينتظرون
في الوقف .

٣ — والوقف على ضمير الغائب المتصل يكون بحذف حركته ، أما ضمير
الغائبة فتبقى ألفه في حالة الوقف . هكذا سار القرآن الكريم فاستمع إلى الآيات :
« خذوه نفلوه ، ثم الجحيم صلوه » ، ثم في سلسلة ذراعها سبعون ذراعاً
فأسلكوه « سورة الحاقة » . وقوله :

« يود الجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ يئنيه وصاحبه وأخيه » ، وفصياله
التي تؤويه ، ومن الأرض جميعاً ثم ينجيها « سورة المارج » . وقوله :
« إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الإنسان
مالها » ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها .

ولكن قبيلة طيس . كما روى لنا ، كانت تقف على ضمير الغائبة بغير ألف ،
في قول مشهور هو « والكرامة ذات أكرمكم الله به » أي بها .

وهكذا نرى أن قبيلة طيىء هنا تمثل أولئك الذين لا ينتظرون في وقفهم، وأن الوقف القرآنى على الضمير المتصل قد اتخذ مسلكا وسطا، وفرق بين ضمير الغائب وضمير الغائبة. ولقد كنا ننتظر أن تروى لنا لهجة من لهجات العرب، فيها تبقى حركات الضمير في حالة الوقف، لتمثل لنا طريقة من ينتظرون ولكننا لم نعثر على رواية لمثل هذه اللمجة.

٤ — الوقف على تاء التأنيث يتخذ في اللهجات العربية أحد طريقتين : طريق من ينتظرون وهم أولئك الذين يحافظون على صوت التاء ويبدون عليها، وطريق الذين لا ينتظرون فتسقط التاء في وقفهم، مثلها في هذا مثل معظم الحروف الشديدة الميموسة حين تنطرف في الكلمة الموقوفة عليها.

وما روى لنا من أن قوما من العرب كانوا يقولون « يا أهل سور البقرت »^(١) فيرد الآخر « ما أحفظ فيها آيت » أو قول الشاعر :
كانت نفوس القوم عند الفلصمت وكادت الحرة أن تدعى أمت

فهذه لهجة قد أبقت على التاء في حالة الوقف، وتعد لذلك مثلا واضحا للهجة أولئك الذين ينتظرون. ولا تزال هذه اللمجة القديمة التي هي الأصل، باقية في بعض لهجات الكلام الحديثة.

وأما ما روى لنا من أن بعضا من طيىء كانوا يقولون « دفن البناء من المكرماء » فيمثل لنا طريقة من لا ينتظرون.

أما الوقف القرآنى فقد سلك طريقا وسطا، وفرق فيه بين التاء في المفرد وبينها في الجمع، فهي تسقط من المفرد في حالة الوقف، وتبقى مع الجمع الموقوف عليه، ولذا يمثل الوقف القرآنى هنا أيضا طريقة قریش والحجازيين من الميل إلى

(١) جاء في الصباح المنير إنها لغة حمير، ص ٨٨٦ .

من لا ينتظرون أكثر من منيهم إلى من ينتظرون . وذلك لأن الوقف على الاسم المفرد المتصل بقاء التانيث أكثر شيوعاً من الوقف على جمعه .

وقد ترتب على سقوط التاء في المفرد أن انتهت الكلمة بفتحة قصيرة هي هنا جزء من بنية الكلمة، وسقوطها أيضاً من الكلمة يجعل صيغة المونث تلتبس بصيغة المذكر فأبقوا عليها، ولكنهم كمادة كثير من العرب نفروا من الوقف على الفتحة، وامتد تنفسهم معها فظهر امتداد التنفس كأنما هو صوت الماء وخيل للنحاة أن تاء التانيث قد قلبت إلى هاء وهذه الهاء هي ما سماه النحاة في مواضع أخرى بهاء السكت، التي حين نستعرض ما ذكره النحاة عنها لانكاد نرى أحوالها تخرج عن الفرار من الوقف على حركة من بقية الكلمة مثل :

الفعل للمتل الآخر حين يحزم ، وكذلك أمره ، ولا سيما إذا بقي الفعل بعد الجزم على حرف أو حرفين مثل : رَهْ ، قَهْ . ومثل « ما » الاستفهامية حين تقصر ألفها وتصبح « مَ » فقط . ومثل الوقف على « هُوَ » « هِيَ » يقولون : هُوَ ، هِيَهْ ، قال حسان بن ثابت :

إذا ما ترعرع فينبأ الغلام فما إن يقال له من هُوَ

ومثل : ياء المتكلم التي تحرك بالفتح نحو : مَالِيَهْ ، سلطانِيَهْ .

وكما كره بعض العرب الوقف على الحركة القصيرة كرهوا أيضاً الوقف

على الطويلة . فأولئك الذين قالوا « دفن البنا من المسكر ماء » امتد تنفسهم

فسمعت بعد الألف تلك الهاء التي يسميها النحاة بهاء السكت .

وهكذا نرى أن الهاء في الوقف على الاسم المفرد المختوم بقاء التانيث

لا تعدو أن تكون هاء السكت . ويؤيد ما نذهب إليه قول سيبويه في باب

الترخيم أن المختوم بقاء التانيث يرخم بمحذقها ، فإذا وقف عليه وهو مرخم

فالعالب أن تلحقه الهاء ، واعتبر هذه الهاء هاء السكت ، فقال في ترخيم « مرجانة »

« يامرجان » ويقال في الوقف عليها « يامر جانه » .

وقد جمعت الفواصل القرآنية بين هاء الضمير وهاء السكت ، أو بينها وبين تلك الهاء التي قيل عنها إنها عوض من تاء التانيث ، في سورة واحدة مثل : « كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية » ، وأما من أوتى كتابه بشعاله فيقول ياليتني لم أوتِ كتابي ، ولم أدرِ ما حسايبي ، ياليتها كانت القاضية » ومثل : « ويل لكل همزة لمزة » ، الذي جمع عمالاً وعدده ، بحسب أن ماله أخذه ، كلا لينبذن في الحطمة »

أما تاء جمع المؤنث السالم فلا تغير في الوقت القرآني . وليس بين آيات القرآن الكريم ما تنهى بهذه التاء غير أنا نلحظها في عدة كلمات من آية واحدة وردت في سورة الأحزاب هي :

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات » . . . إلى آخر الآية . ومثلها هنا مثل تاء التانيث التي تلحق آخر الفعل ، كما في قوله تعالى :

« إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سيرت ، وإذا العشار عطلت ، وإذا الوحوش حشرت » .

تلك هي أحكام الوقف فصلناها وعرضناها عرضاً علمياً ، وعرفنا منها أن الوقف القرآني الذي يمثل لمجة قريش والحجازيين ، مال في الغالب إلى أولئك الذين لا ينتظرون . وليس في الوقف القرآني ذلك النوع الذي سماه النحاة وقفاً بالتضعيف ، ولم ينقل التضعيف عن أحد القراء إلا عن عاصم في كلمة « مستطر » من سورة القمر^(١)

وحين نرجع لسورة القمر نراها تتألف من ٥٥ آية تنهى كلها بحرف الراء ، ولا نجد بين هذه الآيات إلا خمساً فقط تستحق الراء فيها بحكم صيغتها ومادة اشتقاقها أن تضعف مثل :

(١) ذكر هذا الصبان ، فلا عن شرح التوضيح .

- ١ — وإن يروا آية يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر .
- ٢ — وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر .
- ٣ — إنا أرسلنا عليهم ريحا صر صرا في يوم نحس مستمر .
- ٤ — ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر .
- ٥ — يل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر .

وانسجام هذه الآيات الخمس مع الآيات المحسين الأخرى يقتضى الوقف على رؤوس الآيات في هذه السورة دون تضعيف الراء ، ولذلك ترجع أن النهي صلعم حين كان يقرأ هذه السورة كان لا يضعف الراء في هذه الآيات الخمس ، بل يقف عليها دون تضعيف كالآيات المحسين الأخرى ، لتسجيم موسيقى الفواصل في جميع الآيات .

ولاشك أن ترك التضعيف في المضعف أصلا بحسب صيغته ومادته ، لا كبر دليل على أن الوقف القرآنى في لهجة قريش ومن على شاكلتهم ، لا يعرف الوقف بالتضعيف ، وإنما تعرفه اللامعات الأخرى .

كذلك الوقف بالنقل ليس من الوقف القرآنى ، ولم يروى في القراءات إلا ما قيل من أن أبا عمرو بن العلاء ، وهو من تميم ، كان يقرأ « وتواصوا بالصبر » بكسر الباء وما روى عن سلام أنه قرأ « والعصير » بكسر الصاد . ولسنا ندعش لرواية هذا النوع من الوقف عن أبي عمرو لأن قبيلة تميم اشتهرت به . أما لهجة قريش فترجح أنها لم تكن تعرف ذلك الوقف بالنقل ، ويمكن أن نسمع لبعض آيات من سورة الطارق وسورة الفجر وسورة القدر ، لنذكر أن نظام الفواصل فيها قد احتمل التقاء الساكنين في رؤوس تلك الآيات :

« والفجر » ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر .

ومثل : إنا أنزلناه في ليلة القدر ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر ، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ، سلام هي حتى مطلع الفجر .

وحين نقتبع الفواصل القرآنية ، نراها بوجه عام قد بنيت في السورة الواحدة أو في معظم آياتها على حرف واحد ، يتكرر ويتردد مع كل آية ، فكأنما هو بمثابة الروى في القوافي الشعرية ، فإذا لم يتكرر نفس الحرف تكرر ما يشبهه من الناحية الصوتية ، كالنون مع الميم مثلاً .

وقد يختلف هذا الروى بعد عدة آيات في السورة الواحدة ، ونلاحظ هذا بصفة خاصة في الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم ، كما في سورة اللذر ، والقيامة ، والإنسان والنازعات ، وعبس ، والتكوير وغيرها .

أما طريقة الوقف على هذا الروى فبالسكون في غالب الآيات ، وبالألف في القليل منها مثل :

١ — « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ، ربنا إنا لنألفك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ، ربنا إنا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار » .

٢ — « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجراً عظيماً ، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً » .

وبكاد يجاوز الوقف بالألف في القرآن الكريم نسبة ١٢ ٪ من مجموع

الآيات ، ونراه ملتزماً في سورة النساء فيما عد نحو سبع من آياتها التي تبلغ ١٧٦ آية ، وسورة الإسراء فيما عدا آية واحدة ، وفي كل سورة الكهف ، وفي سورتي الفرقان والأحزاب فيما عدا آية واحدة في كل منهما ، وفي سورة الفتح ، وفي سورة الطلاق ، وفي سورة الجن .

فظاهرة الوقف بالسكون تلك التي استأثرت بكل هذه الأحكام ، وروعت في القرآن الكريم مثل هذه المراعاة ، لم تكن أمراً عابراً أو عارضاً يمثل ناحية متواضعة من فواحي اللغة ، بل كانت صفة من الصفات التي انتظمت معظم القبائل العربية وجرت على ألسنتهم جميعاً ، ولم تكن تقل أهمية أو فصاحة عن ظاهرة تحريك أواخر الكلمات في حالة الوصل ، بل لم تكن أقل شيوعاً ودوراناً في أفواه الناس من ظاهرة الوصل .

ليس للحركة الإعرابية مدلول

لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدد المعاني في أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ، بل لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض^(١) .

وقد قرر بعض المتقدمين من ثقات العلماء أن وظيفة الحركة الإعرابية لا تعدو أن تكون لوصل الكلمات بعضها ببعض في الكلام المتصل ، لذلك جاز سقوطها في الوقف وجاز سقوطها في بعض المواضع من الشعر ، وإن اعتبروا هذا من الضرورات الشعرية . فيقول سيبويه^(٢) [وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به] .

ومع هذا تمسك معظم العلماء بالحركات الإعرابية ، بل إن منهم من اعتبرها دلائل على للمعنى . فالبرد وأمثلة ممن أبوا إباء شديداً حذف هذه الحركات الإعرابية . غير أن أبا علي الفارسي كان يجيز حذف هذه الحركات الإعرابية في بعض المواضع ، ولا يرى في هذا مساساً بالمعنى إذ يقول [وحركات البناء أيضاً قد تدل على المعنى وقد حذفت ، ألا ترى تحريك العين بالكسر في نحو « ضرب » يدل على معنى ، وقد جاز إسكانها فكذلك يجوز إسكان حركة الإعراب^(٣) .

(١) Anaptyctic Vowels

(٢) الكتاب جزء ٢ ، ص ٣١٥ .

(٣) الحجة ورقة ١٨٤ .

ومنه رويت قراءة أبي عمرو بن العلاء بتسكين أو آخر الكلمات في عشرات من الآيات القرآنية ، والخلاف محتمل بين النحاة وقراء القرآن ، فالنحاة لا يرون جواز حذف الحركات الإعرابية إلا في الوقف ، ويرون أن ما روى عن أبي عمرو ليس حذف الحركة بل اختلاسها .

هكذا يقول سيبويه ومن تبعه ، تمسكا منهم بالحركات الإعرابية ، وتنزيها بقراءة أبي عمرو العربي الوحيد بين القراء السبعة عن وصف قراءته أحيانا بالإسكان ؛ وكان المبرد من غلاة النحاة في هذا فكان يصف قراءة أبي عمرو باللحن ^(١) ١١ .

ومع اعتراف ابن جنى في كتابه « المحتسب » بأن الإسكان عند القراء لم يقتصر على قراءة أبي عمرو ، بل هناك طائفة ممن قرأوا به منهم الحسن وأبو رجاء وقتادة وسلام وغيرهم ، كما أن منهم ابن محيصن أحد أئمة القراءة بمسكة ، ومع هذا فيبدو أن ابن جنى كان يميل إلى رأى سيبويه من أن أبا عمرو لم يكن يسكن في قراءته ، بل كان يختلس الحركة .

أما رأى القراء في قراءة أبي عمرو فيلخصه لنا قول أبي عمرو الداني [والإسكان أصبح في النقل وأكثر في الأداء ، وهو الذي اختار وأخذ به ^(٢)] .

وقراءة أبي عمرو بالإسكان نقلها لنا تلميذه « البيهقي » ، ورويت لنا

(١) المصدر ج ٢ ص ٢١٢ .

(٢) المصدر ج ١ ص ١٢٣ .

عن طريق السوسي الذي يعد أصح رواية وأدق نقلاً لتوفره على قراءة أبي عمرو وتخصصه فيها .

وكان النحاة يتهمون القراء بأنهم أخطأوا في سماع قراءة أبي عمرو ، وظنوا الاختلاس إسكاناً ، فيقول ابن جنى [ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة لكن أتوا من ضعف دراية] ا ا ويدافع القراء عن «اليزيدى» فيقولون ولأنه لم يرد الإسكان قط عن أبي عمرو ، روى عنه أيضاً الإشمام في بعض المواضع . فلو كان قد أساء السمع ، ولو كان ضعيف الدراية ، لما فصل سمعه في قراءة أبي عمرو بين حالتين متقاربتين هي الإسكان والإشمام . ويعقب ابن الجزرى على كلام النحاة بقوله [من زعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظن بهم ما هم منه مبرءون وعنه منزهون] .

ومن أشهر أمثلة القراءة بالإسكان لدى أبي عمرو :

١ — إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .

٢ — فن ذا الذي ينصركم من بعده .

٣ — ويعلمهم الكتاب والحسكة .

٤ — والهدى والقلائد ذلك لتعلموا .

٥ — خزائن رحمة ربي .

ويكفى أن نذكر أن اسم «إن» وأخوانها لا يختلف في معناه عن أى مسند إليه كالفاعل والمبتدأ وغيرهما ، وأن المسند إليه الحقيقي في عبارتي التمجيد :

ما أحسن محمداً ، أحسن بمحمد

قد انتهى بما لم يكن يتوقع من الحركات ، وأن بعض حالات النصب
لا تكاد تختلف في معناها عن بعض حالات الجر مثل :

فَت بهذا ابتغاء وجه الله ، فَت بهذا لا ابتغاء وجه الله .

فلم كانت كلمة « ابتغاء » في الأولى منصوبة ، وفي الثانية مجرورة ؟

ومثل : جاءني من باع السمك جاءني باع السمك .

لم كانت كلمة « السمك » في الأولى منصوبة ، والثانية مجرورة ؟

ومثل : سهرت الليلة الماضية ، سهرت في الليلة الماضية .

« حدث كل هذا الأسبوع الأول من ولادته ، حدث كل هذا في الأسبوع
الأول من ولادته » .

لما كانت كلمة « الليلة » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ، ولم كانت
كلمة « الأسبوع » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ؟ إلى غير ذلك مما
تبرهن عليه نصوص اللغة وأساليبها كما يرونها النحاة . بل يكفي أن نذكر
أن سقوط هذه الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف لا يغير من
معنى العبارات ولا يشوه من الصيغ .

وليست هذه الحركات بمثابة جزء من بنية الكلمة كما يظن ابن مضاء
إذ يقول في كتابه ما نصه :

وكأنا لا نسال عن عين « عِظْم » وجيم « جَعْمَر » وياه « بُرْثَن » ،

لم فتحت هذه وضمت هذه وكسرت هذه ، فكذلك أيضاً لا نأل عن رفع « زيد » ، فإن قيل « زيد » متغير الآخر ، قيل كذلك « عظام » يقال في تصغيره بالضم وفي جمعه على فعال بالفتح ، فإن قيل : الاسم أحوال يرفع فيها وأحوال ينصب فيها وأحوال يخفض فيها ، قيل : إذا كانت تلك الأحوال معلومة بالعلل الأول : الرفع بكونه فاعلاً أو مبتدأً أو خبراً أو مفعولاً لم يسم فاعله ، والنصب بكونه مفعولاً ، والخفض بكونه مضافاً إليه ، صار الآخر كالخرف الأول الذي يضم في حال ويفتح في حال ، يكسر في حال الإفراد ويفتح في حال الجمع ويضم في حال التصغير .

فانظر إلى كلام ابن مضاء وما فيه من مغالطة حين يشبه حركات الإعراب بالحركات التي هي جزء من بنية الكلمة أو تلك الصيغة ، والتي هي شرط في التعرف على هذه الكلمة أو تلك الصيغة ، في حين أن فقدان الكلمة لحركات إعرابها لا يفقدها شيئاً من معانيها ، ولا يؤثر في فهمنا لمعناها ، فكأن من كلمات نطق عليها بما يسمى السكون ومع ذلك ندرك بسهولة المراد منها ، ولا يلتبس علينا الأمر في التعرف على مركزها من الجملة .

ثم دعنا نسأل ابن مضاء : إذا صح أن كل اسم مصغر يضم أوله ، فمن قال إن كل مفرد مكبر يكسر أوله كافي « عظام » ومن قال إن كل مفرد يمكن أن يجمع على فعال ، حتى نفترض فتح الأول في حالة الجمع ؟

وأما ما يشير إليه صاحب إحياء النحو من أن حركات الإعراب ، ولا سيما الضم والكسر ، ترمز لمعنى من المعاني لا يستفاد من الكلام إلا بمراعاتها ، فليس يشفع له فيه ما ساقه^(١) من أمثلة لا تفرقة بين اسم الفاعل واسم المفعول ، أو بين

(١) ص ٥٥ من كتاب إحياء النحو

الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول ، بوساطة الحركات كما في مكرم ومكرم
وفي كَتَبَ و كُتِبَ :

وقد أورد صاحب إحياء النحو عدة صيغ لا يفرق بين معانيها إلا الحركات ،
غير أنه نسي أن الحركة في كل صيغة من هذه الصيغ تعد جزءاً أساسياً في بنية
الصيغة ، وشرطاً هاماً للتعرف على تلك الصيغة ، ومثلها مثل أى حركة في أى
كلمة ، فلنأخذ نعرف أن كلمة مثل « كتاب » هي تلك الكلمة المألوفة لنا ،
إلا مع كسرة الكاف ، ولا تقل هذه الكسرة هنا أهمية في بيان معالم هذه
الكلمة عن الكاف أو عن التاء فيها ، بل إن ما يسمى بالحركات لأوضح في
السمع من كثير مما يسمى بالحروف ^(١) .

وقياس حركات الإعراب على تلك الحركات التي هي جزء أساسي من بنية
الصيغ ، قياس مع الفارق ، لأن تغير حركات الإعراب لا يؤثر في الصيغة ، ولا يغير
معنى الكلمات . وبكفي للبرهنة على أن لا علاقة بين معاني الكلام وحركات
الإعراب أن نقرأ خبراً صغيراً في إحدى الصحف على رجل لم يتصل بالنحو
أى نوع من الاتصال ، فمنرى أنه يفهم معناه تمام الفهم مهما تعددنا الخطأ
في إعراب كلماته ، برفع المنصوب ونصب المرفوع أو جره ... الخ .

فليست حركات الإعراب في رأيي ، عنصراً من عناصر البنية في الكلمات ،
وليست دلائل على المعاني كما يظن النحاة ، بل إن الأصل في كل كلمة هو سكون
آخرها ، سواء في هذا ما يسمى بالمبني أو المعرب . إذ يوقف على كليهما ، بالسكون
وتبقى مع هذا أو رغم هذا ، واضحة الصيغة لم تفقد من معالمها شيئاً .

أما الذي يحدد معاني الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك مما عرض له أصحاب
الإعراب فرجعه أمران :

(١) أنظر كتاب الأصوات الغوية .

أولها نظام الجملة العربية والموضع الخاص لكل من هذه المعاني اللفوية في الجملة، وثانيهما ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات كتلك التي بحثناها في الفصل الأول. فالباحث في نحو لغة من اللغات يعني كل العناية بتركيب الجمل، وربط أجزائها بعضها ببعض، ويحاول التعرف على مواضع الفعل منها، ومواضع الفاعل والمفعول منها، ثم مواضع فضلات الكلام وغيرها من عناصر غير أساسية. فإذا اهتدى لكل هذا، فقد اهتدى إلى الكثير من أسرار اللغة.

موقف الفاعل من المفعول في الجملة العربية :

نكتفي هنا ببيان قصير عن موضع الفاعل من الجملة. وموضع المفعول منها، كي نبرهن على أن الفاعل لا يعرف بضم آخره، ولا المفعول بنصب آخره، بل يعرف كل منهما في غالب الأحيان بمكانه من الجملة الذي حددته أساليب اللفظ، وما روى منها من آثار أدبية قديمة، فإذا انحرف أحدهما عن موضعه تبعناه في موضعه الجديد في سهولة ويسر، ودون لبس أو إبهام لأن الجملة حينئذ تشتمل على ما يرمز إليه، ويبدل عليه، وذلك لأن التركيب مع هذا الانحراف قد تنغير معالجه، أو لأن ظروف الكلام، توحى به وترشدنا إليه.

فالفاعل في أغلب الكلام العربي يلي الفعل ويسبق المفعول، ولا يتأخر للفاعل إلا في أحوال :

- ١ — منها أسلوب الحصر أو النقص نحو : وما يعلم تأويله إلا الله .
- ٢ — ومنها طول الكلام مع الفاعل وتوابعه، مما قد يفرض المفعول به، ولا نكاد ننبينه حين يتأخر مثل قوله تعالى « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » ومثل : « سيصيب الذي أجرموا صفاراً هند الله وعذاب شديد » ومثل : « إن ينال الله لحرماً لها ولا دماً لها »، ومثل : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) .

٣ - وحين يشتمل الفاعل على ضمير يعود على المفعول مثل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ، ومثل : (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) ومثل : (وإذا ابتلى إبراهيم ربه) .

في هذا وفي مثله من أساليب اللغة ، يجدر بنا أن نتلص الأحوال التي يتعرف فيها الفاعل عن مكانه ، وما يبيح تأخر الفاعل هو ما يبيح تقدم المفعول . ولنا بعد هذا في حاجة إلى الكشف عن الفاعل أو المفعول حين يكون أحدهما ضميراً ، فقد عرفت اللغة ضمائر الفاعلية ، وضمائر المفعولية بما لا يدع مجالاً للبس . كذلك لنا في حاجة بعد هذا إلى الوقوف طويلاً بذلك المثال التليدي الذي يسوقه النحاة جميعاً للبرهنة على إمكان التباس الفاعل بالمفعول ، حين يقولون (ضرب موسى عيسى) ١

وليس يشفع في انحراف الفاعل عن موضعه ، أو المفعول عن موضعه ما ساقه سيبويه من حديث عن العناية والاهتمام بالمتقدم ، إذ كما قال الجرجاني ^(١) لم يذكر في ذلك مثلاً . كذلك لا يشفع في هذا الانحراف فلسفة عبد القاهر حين أراد توضيح معنى الاهتمام بمبارته المشهورة (قتل الخارجي زيد) ٢

فاللحلال بين والحرام بين ، والأساليب التي يسبق فيها المفعول فاعله واضحة جلية ، وفي غيرها لا يصح أن يغير أحدهما مكانه . فإذالة النجاة من جواز تقدم المفعول على فاعله حين يؤمن الابس ، لا مبرر له من أساليب صحيحة ، ولا يعدو أن يكون رخصة من بها عاينا النجاة دون حاجة ملحة إليهما . غير أننا قد نقبلها في الشعر ، وذلك لأن للشعر أسلوبه الخاص كما سنرى في نهاية الفصل الرابع .

دعنا بعد هذا نقلب الكثير من صفحات القرآن الكريم لنرى ما إذا كان حقاً قد تقدم المفعول على فاعله في غير تلك الأساليب السابقة ، فنجد من الآيات قوله تعالى :

١ — فأوجس في نفسه خيفة موسى .

٢ — فلما جاء آل لوط المرسلون .

٣ — أنى يحيى هذه الله بعد موتها .

ولا نجد عنقاً أو مشقة حين نذكر أن نظام الفواصل القرآنية والحرص على موسيقاها هو الذى تطلب تأخير الفاعل في الآية الأولى ، فارجع إلى ما اكتشفنا من آيات في سورة طه .

وكذلك في الآية الثانية نلاحظ أن نظام الفواصل هو الذى حتم تقدم المفعول على الفاعل . وتوضح لنا هذه الحقيقة حين نقارن الآية بأخرى تشبهها من حيث المعنى ، وتختلف عنها في موسيقى الفاصلة . وهى قوله تعالى : (ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيئاً بهم وضاق بهم ذرعاً) .

أما في الآية الثالثة، فيظهر أن مجرد اسم الإشارة من المشار إليه ، وصغر بنية جعله كضمير متصل ، فعومل في الآية كما يعامل الضمير المتصل ، ولذلك عولى الفعل مباشرة وارتبط به ارتباط الضمائر المتصلة أو يمكن أن يقال إن الأسلوب هنا أسلوب انفعالي يشبه في نظامه ما يجرى عليه الشعر من التحرر من قيود النظام المألوف في النثر كما سنرى فيما بعد .

ولا نكاد نستر في القرآن الكريم على مفعول تقدم فاعله دون أن نعرف

للآية وجهاً آخر من القراءات ، إلا في بضع آيات فيها الفاعل كلمة
(الموت) بمثل ^(١) :

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت .
كتب عليكم إذ حضر أحدكم الموت .
حتى إذا جاء أحدكم الموت .
من قبل أن يأتي أحدكم الموت .

فما السرفى مثل هذا يا ترى ؟ أليكون ، والله أعلم ، نفوراً من التعجيل
بذكر كلمة كريهة على النفس البشرية ، أو أنه كانت هناك قراءات لم نرولنا
أو لم نعثر عليها ، قرئت فيها كلمة (الموت) منصوبة . ويكون المعنى حينئذ
مشاهدة الموت ومعاينة علاماته وأماراته ؟

وربما كان أيضاً مما روعى فيه تأخير كلمة كريهة بالنسبة للنفس الإنسانية
تملك الآيات الأربع التي ذكرت فيها كلمة (الضر) مثل :

١ — وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه .

٢ — وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم .

٣ — وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه .

٤ — فإذا مس الإنسان ضر دعانا .

على كل حال نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر هنا أن الأساليب العربية

(١) ستحدث في الفصل الأخير من إمكان بدء الجملة بالمفعول به .

القديمة قد عرفت مكان الفاعل ومكان المفعول ، بما لا يدع مجالاً للبس ، وبما لا يحوج إلى رفع في الفاعل حتى تظهر فاعليته ، أو نصب للمفعول حتى تتضح مفعوليته .

هذا إلى ما نعهده من أن لكل كلام ظروفاً ومناسبات ، ويعرف المتكلم كما يعرف السامع ما تتطلبه هذه الأمور من تعابير لغوية ، فليست اللغات مفردات ترد في المعاجم ، ولا جملاً منفصلة منعزلة تدون في الصحف ، وإنما الأصل في كل لغة أن تكون في صورة كلام يتصل اتصالاً وثيقاً بالمتكلمين والسامعين ، فهم أعرف بمواضعه وملاساته ولا يشق عليهم تمييز الفاعل من المفعول في أى كلام على ضوء تلك الظروف والملاسات .

يجب لهذا أن نعدّ ما رواه أبو الفرج الأصفهاني من أن أبا الأسود الدؤلي قد رآه حين ابنته حين قالت لأبيها « ما أحسن السماء » فردّ عليها : نجومها . فالتفت إليه وقالت : إني متعجبة لا سائلة يا أباي ، فذعر أبو الأسود وأمرها أن تقول « ما أحسن السماء » يفتح النون وأن نعدّ ما رواه السيرافي من أن الذي دعا أبا الأسود إلى تأسيس الإعراب وأصوله ، أنه سمع قارئاً يقرأ « إن الله بريء من المشركين ورسوله » فقال ما ظننت أمر الناس قد صار إلى هذا !! أقول يجب أن نعدّ مثل هذه الروايات مجرد قصص مسلية طريفة . فليست أشك لحظة أن القارئ للآية الكريمة كان يفهم معناها ومرماها فهماً تاماً ، سواء شكلت اللام في كلمة « رسول » بالضم أو بالكسر أو الفتح ، ولم يخطر بباله ، ولا يعقل أن يخطر بباله ذلك المعنى الرديء الذي فزع منه أبو الأسود ، هذا إذا صحت الرواية أو صحت نسبتها إلى أبي الأسود الدؤلي ، ولا أظنها صحيحة .

إن النعاة في القرن الرابع وما بعده أصبحت ينظرون إلى تلك الحركات

الإعرابية ، على أنها الرموز والإشارات التي نهتدى إلى المعانى عن طريقها ،
ورسخت هذه العقيدة في نفوسهم ، وسيطرت على عقولهم وأنشدتهم ، فإذا
سمعوا كلاماً لم يبدؤوا بالتفكير في نظامه وتركيبه ، أو التفكير في ظروفه وملا بساته
ليهتموا بمثل هذا إلى معانيه ومرامييه ، وإنما بدأوا التفكير في حركات أواخر
الكلمات ، واستنتجوا عن طريقها ما يمكن أن يوحى به الكلام من معانٍ ،
فإذا سمعوا رفع اسم أو نصب آخر أسرعوا في الحكم عليه وقياسه على تلك
الأصول التي استقرت لدى النحاة الأول ، وهكذا فرى أن الإعراب قد قادم
إلى المعنى ولم تقدم المعانى إلى الإعراب كما كان الواجب ، وكما كانت ، فيما
أعتقد ، الفكرة الأصلية عند من حارلوا تأسيس أصوله وقواعده .

فإذا عرفنا أن أصول الإعراب كانت محل الزلل والخطأ بين أصحاب اللغة
بل الفجاء منهم ، وإذا كانت هذه الأصول العربية لا تتفق في بعض الأحيان
مع ما صح سنده من قراءات قرآنية ، ولا مع بعض الفواصل القرآنية وما تتطلبه
من نظام موسيقى ، وإذا كان سقوط تلك الحركات الإعرابية في حالات الوقف
لا يغير من المعنى ولا يؤثر فيه ، وإذا كانت آراء النحاة بصدد الأصول
الإعرابية على تلك الصورة من الاضطراب والاختلاف الشائع في كتبهم ،
فهل بعد كل هذا يطمئن الباحث النصف إلى قواعده ، وهل بعد هذا كله
يعتقد الباحث أن النحاة قد مجحوا في تفسير ظاهرة لغوية سمعها فاستقروا
شواهدا واستنبطوا طرقها ؟ !

إن شيوع الوقف بما يسمى السكون ، أو بمباراة أدق سقوط الحركات من
أواخر الكلمات في حالة الوقف ، لأكبر دليل على أن الأصل في الكلمات ألا
تكون بحركة الآخر ، وأن ما حرك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية

دعا إليها الوصل (١).

فالنحاة القدماء قد سمعوا شيئاً وأخطأوا تفسيره واستنبطوا قواعده قبل أن يتم لهم الاستقراء، وسمعوه في لهجات متعددة، وسمعوه في اللغة النوروزجية الأدبية، وسمعوه في القراءات القرآنية التي لا تكاد تحصى، ثم قبل أن يتم لهم السماع، ودون الاقتصار على مصدر واحد كما هو الواجب في تقييد القواعد بدأوا بتعدد قواعدهم فاختلفت عليهم الآراء وكثرت الأقوال، فأهملوا ما أهملوا، وقاسوا ما قاسوا، ثم خرجوا على الناس بقواعد إعرابية فرضوها عليهم قرضاً.

نحن نؤمن إذن أنه كان للاعراب أسس ملتزمة في وصل الكلمات بعضها ببعض على الأقل في اللغة النوروزجية وفي لهجات الحجاز، نؤمن بأن ظاهرة تحريك الكلمات في الوصل كانت موجودة. ولكننا نخالف النحاة في تفسيرها وفي أصل نشأتها. وسنحاول هنا أن نقترح للاعراب أسساً أخرى غير أسسهم، وتفسيراً آخر غير تفسيرهم، ولا نهدف من مثل هذا التفسير إلى الدعوة إلى محور أو تغيير فيما تواضع عليه الناس من قواعد إعرابية، وإنما نهدف إلى البحث العلمي والبحث، مستعينين بأحدث الآراء في علم الأصوات، ومستعدين الخيوط الأولى في هذا البحث من تلك الظاهرة التي يشير إليها النحاة في كتبهم، والتي تحصل اتصالاً وثيقاً بوصل الكلام، وهي ما يسمى «الفقاء الساكنين».

التقاء الساكنين

دلت البحوث الصوتية الحديثة على أن الأصل في كل كلام أن تقصل أجزاؤه اتصالاً وثيقاً ، وأن تتداخل مقاطعه . فإذا سجلنا على لوح حساس جملة مكونة من عدة كلمات ، وجدنا ما يظهر على اللوح خطأ متعرجاً أو متدوجاً ترمز أعاليه لأوضح الأصوات ، وأسافه لأقلها وضوحاً في السمع ^(١) ونرى هذا الخط متصلاً لا انفصام بين أجزائه ، وليس فيه ما يرمز إلى نهاية كلمات هذه الجملة ، ونرى في ثناياه مقاطع قد ينتمى جزء من أحدها إلى أول الكلمة ، وينتمى الجزء الثانى إلى آخر الكلمة السابقة عليها ، مما يؤكد لنا أن الكلمات في وصل الكلام لا تكاد تتميز معالمها ولا تستقل بأجزائها ، بل يتداخل بعضها في بعض ويصبح الكلام كتلة واحدة ، ولا يميز بين الكلمات إلا صاحب اللغة ، والعارف بمعانيها ، الذى يسمع أو يتكلم في وصل الكلمات بعضها ببعض ، ويجعلها تتداخل في نقطة دون شعور بمثل هذا التداخل ، ولكنه رغم هذا يستطيع تمييز الكلمات لأنه عرفها في تجارب سابقة منفردة منعزلة ، وعرف معنى كل منها . فإذا أمكن ابن اللغة أن يتعرف على الكلمات أو يميز بينها ، فرجع هذا تجاربه السابقة ، ومعرفة له معنى المستقل لكل كلمة في لغة أبويه . أما الأجنبي عن اللغة فلا يسمع إلا أصواتاً متصلة ، ومقاطع متداخلة ، ولا يميز فيها انتهاء كلمة أو ابتداء أخرى .

وتختلف اللغات في نظام مقاطعها ، وفي علاقة هذه المقاطع بعضها ببعض ، ويرتب على وصل الكلمات أن نرى المقطع الأخير في الكلمة يأخذ صورة

(١) أنظر كتاب الأصوات الغوية .

جديدة في غالب الأحيان ، وقد يتطلب نظام المقاطع في اللغة أن يبقى على حاله في القليل من الأحيان .

وقد أحسن القدماء اللغويين بوثوق الصلة بين الكلمات في الكلام الموصول فأشاروا في بحثهم التخلص من التقاء الساكنين ، إلى أنه قد يكون في الكلمة الواحدة أو بين كلمتين متجاورتين .

ولا يعني هذا في بحث حركات الإعراب من ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين ، إلا حين تكون بين كلمتين متجاورتين .

وقد خلط النحاة في بحثهم هذه الظاهرة بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف : إذ لم يفرقوا بين الحرف المشكل بالسكون وبين حرف المد ، بل اعتبروا كلاهما ساكناً وبنوا قواعدهم على هذا الاعتبار ، ولسكن الدراسة الصوتية الحديثة تأبي هذا ، وتفرق بين المقاطع المشتملة على حرف مد ، وبين التي تتضمن حرفاً مشكلاً بالسكون .

وقبل أن نعرض إلى بحث هذه الظاهرة على ضوء القوانين الصوتية الحديثة ، نرى أن نلخص أقوال النحاة في التخلص من التقاء الساكنين بين كلمتين متجاورتين : —

١ - يحذف حرف المد لفظاً لا خطاً حين يكون في آخر الكلمة ويليه ساكن في الكلمة اللاحقة ، نحو « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » ، ونحو « وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم » .

٢ - يحرك الأول من الساكنين حين لا يكون هناك حرف مد ، ويكون تحريكه إما بالكسر على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين وهو الأكثر ، وإما بالضم وجوباً عند بعضهم مع ميم جماعة الذكور المتصلة بالضمة المضموم ، نحو « كتب عليكم الصيام » ، ونحو « لهم البشرى » و يرجع الضم على الكسر في

واو الجماعة المفتوح ما قبلها نحو (اخشوا الله) ونحو (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، ويجوز الضم والكسر على السواء في ميم الجماعة المتصلة بالضير المكسور كأن يقول الوالي (عليهم الآن وزر ما اقترفوا) ، وحين يكون ما بعد الساكن الثاني مضموماً نحو (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) .
ويحرك الساكن الأول بالفتح وجوبا في نون « من » الجارة ، إذا دخلت على « ال » نحو (من الله) و (من الكتاب) .

هذا هو ملخص ما بقوا جمهور النحاة حين يتجاور كلمتان وبينهما ساكنان ملتقيان . فإمام قد أجمعوا على أن الأصل الكثير الشيوخ في التخلص من التقاء الساكنين إنما يكون بالكسر ، فإذا كان الساكن الأول ميما أو واوا مالت إلى الضم ، وإذا كان نونا يليها لام مالت إلى الفتح ، ثم ترى أيضا أن هذه الحركة قد تنجم ما بعدها من حركات لتتبع معها ولا سيما في حالة الضم .
والظاهر من أقوال النحاة أن التخلص من التقاء الساكنين كان شائعا بين جميع القبائل ، ولا فرق بين لهجة وأخرى إلا في طريقة التخلص ، وفي الحركة التي يؤتى بها لهذا التخلص . ولا تزال آثار هذا الميل باقية في معظم لهجات الكلام الحديثة .

غير أننا نرجح أن استقرار النحاة لهذه الظاهرة قد اعتوره شيء من النقص كما نرجح أن عاملين هامين قد تدخلوا في تحديد حركة التخلص من التقاء الساكنين :

١ — إظهار بعض الحروف لحركة معينة ، وهو أمر نعهده في ظواهر كثيرة من ظواهر اللفظ العربية ، فعروف الحلق مثلا تؤثر الفتح وقد رأينا هذا واضحا جليا في بعض صيغ الفعل الثلاثي ، كما تؤثر حروف التنخيم ^(١)

(١) أنظر في هذا الكتاب بحث أبواب الثلاثي .

ولذا نرجح أن إشار الميم والواو لحركة الضم في التخلص من التقاء الساكنين ليس مظهراً لتلك الظاهرة العامة التي شاعت في النطق العربي القديم من إشار بعض الحروف لحركة معينة . ويستأنس لهذا بما نعرفه من أن الضم من طبيعة الواو^(١) ، وأن النطق بالميم يستلزم مساهمة الشفتين في هذا النطق بصورة تشبه مساهمتهما في نطق الضم والواو .

٢ — العامل الثاني الميل إلى تجاوز الحركات المتجاورة ، وهو اقتصاد عضوى في النطق يلجأ إليه المتكلم دون شعور أو عمد . وليست هذه الظاهرة إلا للميل إلى الانسجام بين الحركات المتجاورة ، ولذلك كانت حركة التخلص من التقاء الساكنين ضمة في مثل (قالتُ اخرجْ) وكسرة في مثل (قالتِ اضربْ) .

فلم لا نقول إن حركة التخلص من التقاء الساكنين قد خضعت لمثل هذه العوامل التي لها أساس علمي في الدراسات الصوتية الحديثة ، وأن النحاة لم يتنبهوها في كل مظاهرها ، بل اكتفوا بجماع قدر من الأمثلة من مصادر متعددة ، ثم حاولوا بناء قاعدتهم ؟ سمعوا التخلص من التقاء الساكنين بالكسر أحياناً ، وبالضم أحياناً ، وبالفتح أحياناً ، ولكنهم قصروا أمره على تلك الكلمات التي لا يعقل أن تنسب لها الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك ، ثم اعتقدوا أن تحريك أواخر الكلمات الأخرى ولا سيما الأسماء كان لمعنى يوحى به هذا التحريك ويشير إليه .

(١) أنظر كتاب الأصوات القوية .

رأى فى الاعراب بالحركات

نعن إذن نرجح أن تحريك أواخر كل الكلمات لم يكن فى أصل نشأته إلا صورة للتخلص من التقاء الساكنين ، غير أن النجاة حين أعينهم قواعد وشق عليهم استنباطها ، فصلوا بين عناصر الظاهرة الواحدة . ولعلمهم تأثروا فى نهجهم هذا بما رأوه حولهم من لغات أخرى كالإيونانية مثلاً ، ففهموا يفرق بين حالات الأسماء التى تسمى Cases ، ويرمز لها فى نهاية الأسماء بـرموز معينة . وكأنما قد عز على النجاة ألا يكون فى العربية أيضاً مثل هذه الـ Cases .

فحين وافقت الحركة ما استنبطوه من أصول إعرابية قالوا عنها إنها حركة إعراب ، وفى غير ذلك سموها حركة أنى بها للتخلص من التقاء الساكنين . الأصل إذن فى جميع كلمات اللغة ألا تحرك أواخرها إلا حين تدعو الحاجة إلى هذا ، أو بمباراة أخرى حين يدع النظام المقطعى وتواليه إلى هذا التحريك . ويسيطر على نظام المقاطع فى اللغة العربية ، فى رأينا ، أمران هـامان :
١ — الحرف المشكل بما يسى السكون يجب تحريكه بأى حركة حين يقع فى وصل الكلام بعد حرف مد .

٢ — لا يصح أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان مشكلان بالسكون ، أو بمباراة أخرى حرفان خاليان من الحركة .

وعلى هذا إذا تصادف أن اشتمل الكلام المتصل على حرف مد ، وكان ما بعده حرفاً مشكلاً بالسكون وجب تحريك هذا الساكن ، أو إذا تصادف أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان خاليان من الحركة وجب تحريك الأول منهما .

ولقد برهنت الدراسات الصوتية الحديثة على أن المقطع الصوتي في اللغة العربية يبدأ دائماً بحرف من الحروف أى Consonant، ففى مقطع مثل:

كـ ، كـ ، كـ ، نراه مكوناً من حرف تليه حركة ، ولذلك نقول دائماً إن الحركات هى التى تلى الحروف فى النطق ، لا العكس .

فإذا نظرنا إلى مثل العبارة الآتية التى اشتملت على ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين : (جزاؤهم العقاب) ، وحلاناها ، وجدنا فى وسطها (الميم) تليها مباشرة (اللام) وبعد (اللام) مباشرة (العين) ، وكل منها حرف وليس بحركة ، ونذكر بعدئذ أنه قد توالى فى وسط الكلام ثلاثة أحرف ، وهو أمر يأباه نظام توالى الحروف فى الكلام العربى ، فنتخلص من مثل هذا بتحريك الحرف الأول من هذه الحروف الثلاثة المتوالية .

أما حين نحل عبارة أخرى مثل (١) :

بئر القبيلة

فنرى فى وسطها همزة ثم الراء ثم اللام ثم القاف ، فذلك هى حروف أربعة متوالية ، وهو أمر يأباه أيضاً توالى الحروف العربية ، بل هو أشنع للنطق العربى . فنلجأ فى مثل هذا إلى تحريك الحرف الثانى .

وهكذا نرى أن ما سماه القدماء بالتقاء الساكنين ليس فى حقيقته إلا توالى ثلاثة أو أربعة حروف Consonants فى وسط الكلام . وإذا كان نظام توالى الحروف لا يسمح بمثل هذا فى الجمل والعبارات ، فمن باب أولى لا يسمح به فى الكلمة الواحدة ، بل يأباه كل الإباء .

(١) مقترين هنا ، كما ذكرنا آنفاً ، من أن الأصل ألا تحرك أواخر الكلمات ، أن الراء فى بئر غير حركة .

أما الذى يسمح به نظام توالى الحروف العربية ، فهو توالى الحرفين فقط ونرى هذا فى كلمة مثل : يستفهم ، التى توالى فى وسطها السين مع التاء والتاء مع الهاء ..

فإذا حللنا معظم عبارات اللغة وجعلها نجد أن ماسمى بحركات الإعراب يمكن أن تعدّ حركات للتخلص من توالى ثلاثة أو أربعة حروف فى وسط الكلام^(١) .

أقول إذا حللنا معظم عبارات اللغة ولم أقل كلمة ، لأن تحريك أواخر الكلمات لم يكن ضرورياً فى القلة من الأحيان ، ولا يتطلبه نظام توالى الحروف العربية ، ففى مثل :

الشجر مورك

حين نفترض أن الأصل فى كل من الكلمتين ألا يحرك آخره ، نرى من تحليل العبارة أنه لم يتوال من الحروف أكثر من حرفين : هما هنا « الراء » فى كلمة الشجر ، والميم فى كلمة « مورك » ، ومثل هذا لا يأباه نظام توالى الحروف العربية ، بل لقد عهدناه وألفناه فى الكلمة الواحدة . فما السر إذن فى إصرار النحاة على تحريك الراء فى كلمة الشجر بتلك الحركة الإعرابية المشهورة ؟

فى الحق أنه لا ضرورة للحركة فى مثل هذا الموضع ، ولكن النحاة حين أرادوا اطراد قواعد الإعرابية توهموا أن هنا أيضاً حركة ، وانتمسوا لها وجهاً من وجوه الإعراب .

لهذا نرجح أن نظام المقاطع العربية فى الكلام الموصول لا يتطلب فى بعض الأحيان تحريك الآخر ، وذلك حين لا يتوالى أكثر من حرفين ،

1) Anap yctic Vowels.

ونرجح أن العرب القدماء كانوا ينطقون بأواخر الكلمات في مثل هذه المواضع القليلة وقد خلت من الحركات ، فكأنما هي في حالة الوقف ، أى مشكلة بما يسمى السكون ، وكان هذا في النثر وفي الشعر .

وقد يظن ظان أن عدم تحريك تلك القلة من الكلمات ، وقد يؤذى وزن الشعر أو يفسد موسيقاه ، ولكننا سنبرهن فيما بعد على أن مثل هذه الظاهرة لا تكاد تمس موسيقى الشعر ولا أوزانه ؟ محتمكين في هذا إلى الأذن الموسيقية المرهنة ، لا إلى ما تواضع عليه أهل العروض .

دعنا بعد كل هذا نقسم كلمات اللغة إلى قسمين مستقلين :

١ — تلك الكلمات التي وردت في اللغة بحركة الآخر بحركة ثابتة لا تتغير أبداً كان موضعها من الكلام مثل : حيث ، كيف ، أمس ، وتشمل هذه الكلمات ما يسمى بالمبنيات من أسماء وحروف وأفعال ، وهذه لا تحتاج منا إلى تفسير ، لأن حركة الآخر فيها بمثابة جزء من بنية الكلمة ، ثابتة في كل المواضع إلا حين يمكن أن يوقف عليها فتسقط حينئذ حركاتها الأخيرة .

٢ — تلك الكلمات التي قيل لنا إن حركة الآخر فيها تتغير ، فطوراً نراها تنتهى بالضم ، وحينما نراها تنتهى بالفتح أو الكسر . وتلك هي التي بدعوها النحاة العربات ، ومعظمها من الأسماء وليس بينها أفعال إلا تلك الصيغة التي تسمى بالمضارع .

وهذا هو القسم الذي يتطلب منا تفسيراً لحركات أواخر الكلمات فيه ، وكلماته هي تلك التي نرجح أنها تخضع في تحريك أواخرها لنظام توالي المقاطع ، ونظام توالي الحروف . ويدعو هذا النظام إلى تحريك أواخرها في غالب الأحيان ، ولكنهما قد تبقى دون حركة في آخرها في القليل من الأحيان ، وذلك حين لا يتطلب نظام المقاطع وجود حركة في آخرها .

ويدخل في هذا القسم كل الحروف الساكنة الآخر مثل: «من» و«عن»، وما يشبه هذا من مبنيات مثل «مَنْ» و«إِذَنْ» ونحو ذلك . فمثل هذه الكلمات يتحرك آخرها حين يتطلب هذا نظام توالى المقاطع وهو الغالب عليها ، وقد تبقى على حالها دون حركة في آخرها في بعض الأحيان .

التنوين :

ظاهرة التنوين من الظواهر الخاصة باللغة العربية ، وقد تحدث عنه النحاة فقسموه الى أنواع لا يعدينا منها إلا ذلك النوع الشائع في معظم الأسماء حين تخلو من «ال» وحين لا تكون مضافة إلى ما بعدها .

وبعجبتنى تفسير صاحب إحياء النحو لظاهرة التنوين حين برهن على أنه علامة التنكير، ولم يقف في سبيل برهانه ما معروف عليه من أن «العلم» يُنَوَّن رغم أنه معرفة، فقد بحث هذا بحثاً مستفيضاً انتهى منه بقاعدة دبر عنها بما نصه :
«الأصل في العلم ألا يُنَوَّن» ، ولك في كل علم ألا تنونه ، وإنما يجوز أن تلحقه التنوين إذا كان فيه معنى من التنكير وأردت الإشارة إليه .

نستطيع على كل حال أن نقول إن الذى شاع في الأسماء العربية، وجرى عليه الكلام العربى، أن يكون لكل اسم صيغتان : إحداهما للتعريف وهى عادة تبدأ «بال» مثل : الرجل والجل ، وأخرى للتنكير ، وهى عادة تنتهى بما يسمى التنوين ، الذى هو عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون مثل :

رجلٌ ورجلٌ

نرى هذا واضحاً جلياً في النثر وفي الشعر . ولا يخلو الاسم من التنوين إلا حين يسبق «بال» أو حين يضاف إلى ما بعده ، وحينئذ لا يتحرك آخر هذا الاسم ، إلا حين يتطلب نظام المقاطع هذه الحركة ، أى يصبح حكمه حكم الكلمات الأخرى التى ليس بها تنوين .

أما الاسم المنون فيحتاج منا إلى تفسيرين :

١ — أحدهما أغنافا عنه النعاعة حين قرروا أن هذه النون تتحرك حين يليها مباشرة حرف مشكل بالسكون وسموا هذا أيضا باللقاء الساكنين ، كما قرروا أن حركتها حينئذ يغلب أن تكون الكسرة ، وقد تكون الضمة في بعض الأحيان . وقد وصل بعض القراء الآيتين :

« إن المتقين في جنات وعيرون ، ادخلوها بسلام آمنين » ، وحرك نون التنوين في كلمة « عيرون » مرة بالكسر وأخرى بالضم .

وتحذف نون التنوين خاضعة أيضا لنظام المقاطع في الكلام الموصول ، أى لا تحرك إلا حين يليها حرفان آخران ، ونزيد على ما قاله النعاعة أن الذى يبين تلك الحركة هو أخذ العاملين الذين أشرنا إليهما آنفا : طبيعة الصوت وإشارته للحركة معينة ، أو انسجام تلك الحركة مع ما يجاورها من حركات .
على أن النعاعة حدثونا عن هذا التنوين وقالوا عنه : إن نونه قد تحذف لالتقاء الساكنين ، وقرروا أن مثل هذا الحذف كثير فى كلام العرب حتى كاد يكون قياسيا^(١) ، كما أجازوا فى الشعر حذف تنوين النون ، وأجازوا فيه أيضا تنوين ما ليس منونا .

وليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وجود التنوين فى الآثار الأدبية والنثرية من رسائل أو خطب ، فقد يقال إنها رويت لنا مكتوبة لا منطوقة ، ولذلك نلتزم هذا الدليل من الآثار الشعرية التى لا يستقيم وزنها إلا بنطق التنوين فى الكلمات المنونة ، فقد التزم تنوينها فى الكثرة الغالبة من الأشعار ، بل لا نكاد نظفر فى الشعر بكلمة حقها التنوين وقد سلب منها هذا الحق ، إلا نحن نكون تلك الكلمة على ما من الأعلام ، وموقف الشعر العربى من الأعلام موقف

خاص لانحجب أن نعرض له هذا . على أن ورود الأعلام في القصائد نادر ، فقد
لا نثر في القصيدة التي عدتها سبعون بيتاً إلا على علم أو علمين ، في حين أن
البيت الواحد من القصيدة قد يشتمل على أكثر من كلمة منكورة فيها القنوين .
هذا إلى أننا لا نزال نرى القنوين شائعا في بعض اللهجات العربية الحديثة
كلمجة نجد^(١) .

٢ - أما التفسير الثاني الذي يحتاجه الاسم المنون فهو خاص بالحركة التي قبل
نون القنوين إذ يجعلها النعاعة حركة إعراب تعبر عن الفاعلية أو المفعولية النخ .
وقد رجحنا آنفاً أن تلك الحركات التي لحقت أواخر الكلمات ليست
إلا حركات تطلبها نظام المقاطع في الكلام الموصول ، كما رجحنا أن الذي يـيـن
الحركة هو أحد عاملين : طبيعة الصوت أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من
حركات أخرى . وكل هذا يمكن تصوره في الكلمات الخالية من القنوين ،
فإذا نحن صانعون بتلك الحركة التي قبل نون القنوين والتي قيل لنا عنها إنها
حركة إعراب ؟ .

هنا أيضا نرجح أن النعاعة حين سمعوا تلك الكلمات المنونة لم يتموا
استقراءها فقد سمعوا الضم قبل هذه النون وسمعوا الفتحة كما سمعوا الكسر ،
فألحقوا تلك الحركات بأصولهم الإعرابية ، وهكذا حدثونا عن الاسم المنون
المرفوع والمنصوب والمجرور كما هي عادتهم في غير المنون .

والذي نرجحه هنا أن الحركة التي قبل نون القنوين كانت تخضع لنفس
العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : من طبيعة الصوت ، أو انسجام الحركة
مع ما يجاورها .

ولذا نرجح أن الكلمات المنونة قد اتخذ كل منها حركة معينة قبل نونها ،
التي لم تنضم في أي موضع من مواضع الجملة ، سواء كانت فاعلا أو مفعولا ، ومن تلك

(١) يحرك أهل نجد ما قبل نون القنوين بالكسر دائما .

الكلمات المنونة ما كانت حركاتها التي قبل النون الضم، ومنها ما كانت حركاتها الفتح، ومنها ما كانت حركاتها الكسر ولكن النجاة في تعقيد قواعدهم قد كيفوا هذه الظاهرة على حسب أصولهم الإعرابية، رغبة منهم في إطراد قواعدهم أو ربما توهموا هذا حين عثروا أول ما عثروا على أمثلة تصادف أن كان فيها الاسم للنون المضموم ما قبل نونه في موقع الفاعلة، والمنصوب ما قبل نونه في موقع المفعولية وهكذا.

وقد رأينا من الضروري لتدعيم هذا الرأي أن نقوم بشيء من الإحصاء لحركات القرآن الكريم لعلنا نهتدي إلى نسبة شيوعها في الآيات، وإلى ما يؤثره كل حرف من تلك الحركات. ولسنا نزعم أن إحصاءنا كان كاملاً أو كافياً للحكم الصحيح الدقيق على ما يؤثره كل حرف من حركة معينة، ولكننا مع هذا أو رغم هذا نعرض بعض تلك النتائج السريعة التي وصلنا إليها:

١ — نسبة شيوع الفتح كبيرة تجاوز خمسين في المائة من الحركات، في حين أن نسبة شيوع الكسر تكاد تعادل نسبة الضم، أي أن كلا منهما في حدود ٢٥ ٪.

٢ — وتوزع الحركات بين الحروف يكاد يخضع دائماً إلى النسب السابقة فيما عدا: اللام. الميم. النون. الميمزة. الحاء. الخاء. الغين. فلاحظ في هذه الحروف ميلها الكثير إلى الفتح أي أن نسبة ورودها مفتوحة تكاد تعادل ٧٥ ٪.

٣ — نفور الواو من الضم والكسر، ونفور الياء من الكسر.

فإذا عرفنا أن الحروف تختلف في نسبة وقوعها في أواخر الكلمات، وأن أكثرها وقوعاً في أواخر الكلمات هي على الترتيب:

اللام • الميم • الراء • الميم • النون • الفاء • التاف • الباء • الدال • الميمزة • الحاء.

أمسكن أن نقرر ونعني مطمئنون أن اللام والعين والنون قد غلبت
تحركاتها في أواخر الكلمات بالفتح، ما لم يتغلب عامل الانسجام بين الحركات
فيغير من هذه الفتحة .

ولن تتم معرفتنا بطبيعة الحروف وإيثارها لحركات معينة ، قبل القيام
بإحصاء أشمل وأكمل ، نستطيع معه على الأقل تقسيم الحروف إلى مجاميع
يؤثر كل منها حركة معينة . ولعل بحوث المستقبل تكفل لنا هذا .

أوزان الشعر :

أشرنا آنفاً إلى الدلائل القاطعة على أن معظم الكلمات كان ينطق بها في
الكلام الموصول بحركة الآخر ، هو الوزن الشعري الذي يبرهن لنا بما لا يدع
مجالاً للشك على أن سقوط الحركة من أواخر الكلمات قد يفسد الموسيقى
الشعرية . هذا هو الذي جعلنا نرجح أيضاً أن أواخر الكلمات في الكلام
المنثور من خطب ورسائل ربما كانت تمحرك في غالب الأحيان ، إلا لدلالة هذه
الحركات على الفاعلية أو المفعولية ، وإنما لأن نظام المقاطع قد اقتضى هذا .

أما تلك الحالات القليلة التي لا نرى ضرورة لتعريك أواخر الكلمات
فيها ، فقد جاءت في النثر وفي الشعر ، ولم تؤثر في الوزن الشعري . وأغلب
الظن أن رواة اللغة قد سمعوا تلك الحالات ولم يأبهوا لها ، وكان موقفهم
منها غريباً : فطوراً حركوا تلك الأواخر دون ضرورة ملحة ، وإنما كان
هذا رغبة منهم في إيراد أصولهم الإعرابية ، وطوراً أبقوها على حالها وخصوصاً
في الشعر حين اضطرب الوزن إلى هذا ثم تأولوها وخرجوها .

وقد أوحى تلك الحالات القليلة إلى بعض النحاة بفكرة يشيرون إليها
في كتبهم ويسمونها « إجراء الوصل مجرى الوقف » ، أي أن الكلمة رغم
وقوعها في وصل الكلام قد تعطى حكم الموقوف عليه ، وتجرد من الحركة في آخرها .

على أن النحاة رغم شعورهم بمثل هذه الظاهرة لم يحسنوا التمثيل لها في كتبهم وكان واجبهم أن يمثلوا لها بمثل قول امرئ القيس .

اليومَ أشربُ غير مستحبرٍ إنا من الله ولا واغـلـ
وقول جرير :

ولا نشتم المولى وتبلغ أذانه فإنك إن تفعل تسفه وتجهلـ
وقول الشاعر :

أحاول أن تعلم بها فردّها فتركها ثقلا على كما هيـ
وقول جرير :

مألفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم في أيديهم الخشبـ
سيروا بنو العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فما تعرفكم العربـ
وقراءة أبي عمرو بن الملاء :

إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .

ولعل الذى دعا بعض النحاة الكوفيين أن يقولوا إنه يجوز الجزم « بأن » و « بلى » ، أنهم سمعوا شواهد فيها الفعل المضارع غير محرك الآخر ، لعدم ضرورة هذه الحركة ، أو لأن نظام المقاطع لم يتطلب مثل هذه الحركة ، فظنوا أن الفعل فى تلك الشواهد مجزوم .

والغريب أنه بينما نجد النحاة يصرون على أن الرفع والنصب فى الأسماء أعلام على معانٍ من مثل الفاعلية والمنعولية ، نجدهم حين يتحدثون عن رفع الفعل المضارع ونصبه يقررون أنها فيه مجرد حركات لا تفيد تلك المعانى التى رأوها فى الأسماء ١١

في أشهر أوزان الشعر :

حين عرضنا في كتابنا موسيقى الشعر لنسبة شيوع الأوزان اتضح لنا أن الطويل والبسيط والكامل تعدّ بوجه عام أكثر شيوعاً، لا في العصر الجاهلي فحسب ، بل في شعر الأمويين والعباسيين أيضاً^(١).

ولهذا آثرنا هنا أن نتخذ من هذه البحور الثلاثة أمثلة نطبق عليها ما وصلنا إليه من قواعد تحريك أواخر الكلمات . وقد وقع اختيارنا بطريق المصادفة على ديوان المهذليين^(٢) ، وبدأنا بقصيدة أبي ذؤيب التي مطلعها :

أمن المنون وريبها تتوجع . والدر ليس بمعتبٍ من يجزعُ

فهى من بحر الكامل ، وقد اشتملت هذه القصيدة على أكثر من ثمانين اسماً ممنونا ، نخضع الحركات التي قبل نون تنوينها لا إلى أصول الإعراب عند النحاة ، بل إلى طبيعة الصوت أو ما يمكن فهمها من حركات أخرى كما رجعنا آنفاً. وعلى هذا نرجح أن الكسرة في آخر كلمة « معتب » سببها الانسجام مع الكسرة التي قبلها في « تاء » هذه الكلمة . أما كلمة « شاحبا » في البيت الثانى وهو :

قالت أميمة ما لجسمك شاحبا منذ ابتذلت ومثلُ مالك ينفعُ

فترجح أن الكلمة قد نطق بها الشاعر « شاحب » بكسر الباء لتنسجم مع الحركة قبلها . فإذا انتقلنا إلى البيت الثالث وهو :

أم ما لجنيك لا يلائمُ مضجعا إلا أقضَ عليك ذاك المضجعُ

نرجح أن الفتحة في كلمة (مضجعا) يجب الإبقاء عليها لأمرين : أن (العين) تؤثرها ، وأنها تنسجم مع الفتحة قبلها .

(١) صفحة ١٨٥ من كتاب موسيقى الشعر .

(٢) طبعة دار الكتب .

وهكذا يمكن أن ينظر إلى الأسماء المنونة في القصيدة ، نبتى على تفويتها لأنه يفيد معنى هاماً وهو التنكير ، وتغير من الحركات التي قبل النون في بعض الأحيان ، حتى تصبح منسجمة مع طبيعة الصوت ومع الحركات قبلها ومن اليسير أن ندرك أن مثل هذا التغيير لا يؤثر في الوزن الشعري .

أما الكلمات الخالية من التنوين في شعر أبي ذؤيب مثل : « المنون وريب والدهر » ، في البيت الأول ، فقد حركت أواخرها لأن نظام المقاطع قد تطاب هذا ، ففي كلمة « المنون » :

حرف مدّ + النون ^(١) المشكلة بالسكون

ومثل هذا النظام لا يتأتى في وصل الكلام العربي ، ولذلك وجب تحريك النون هنا ، غير أننا نختلف النحاة في أن تكون حركتها الكسرة ، ونرجح أن الشاعر قد نطق بهذه النون مفتوحة ، لانسجام هذا مع طبيعة النون ومع ما يكتنفها من حركات ، ولأنك أن الانسجام بين الحركات يأبى توالي الضم ثم الكسر ثم الفتح ، كما يزعم النحاة هنا .

وفي كلمة « ريب » نرى أنه يترتب على وصلها بما بعدها أن يتوالى ثلاثة حروف توالياً مباشراً هي :

الياء + الباء + الهاء

ولا يتأتى هذا في نظام توالي الحروف العربية في وصل الكلام ، ولذلك وجب تحريك الباء في كلمة « ريب » ، غير أننا نختلف النحاة في أن حركتها الكسر كما يزعمون ، ونرجح أن حركتها هنا الفتح لانسجام مع ما يجاورها من حركات .

(١) مفترضين أن النون هنا ، حسب الأصل في أواخر كل الكلمات ، غير محركة .

وفي قوله « والدمر » ، نرى أنه قد ترتب على وصلها بما بعدها أن اجتمعت
اجتماعاً مباشراً الحروف التالية :

الماء + الراء + اللام .

فوجب تحريك الراء في كلمة « الدمر » ، ولا خير هذا من الإبقاء
على ضمها .

فإذ سرنا على هذا النظام في باقي أبيات القصيدة نرى أننا نوافق النعاعة على
تحريك الكثرة الغالبة من تلك الكلمات غير المنونة ، ونرى أن نظام المقاطع
يتطلب هذا التحريك ، غير أننا نختلف النعاعة في بعض الأحيان في نوع الحركة .
على أنها تصادف في القليل من الأحيان بعض تلك الكلمات بحركة عند النعاعة ،
دون ضرورة ملحة في نظام المقاطع ، مثل كلمة « أميمة » في البيت الثاني وكلمة
« بلائهم » في البيت الثالث . ونحن نرجح أن الشاعر كان ينطق مثل هاتين
الكلمتين دون تحريك الآخر منهما فيقول .

قالت أميمة ما لجنبك شاحب

ويقول :

أم ما لجنبك لا بلائهم مضجعا

وهنا قد يثور الثائرون أو قد يخيل إليهم أن مثل هذا يفسد الوزن الشعري
للبيتين !! وفي هذا أحقكم إلى الشعراء ومن مارسوا نظم الشعر العربي زمناً طويلاً
حتى تكونت لديهم تلك الملكة الموسيقية ، وأنا زعيم أنهم لن يجدوا في مثل
هذا خروجاً عن موسيقى الشعر العربي ، التي تخضع كما قلنا في كتاب موسيقى
الشعر لروح عام^(١) .

(١) صفحة ١٥١ من كتاب موسيقى الشعر .

وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد هو الخروج عن بعض قواعد العروضيين، وخروجاً طفيفاً لا يمس الجوهر فى موسيقى الشعر، بل إن مثل هذا الإنشاد لا يغير شيئاً من أصول العروضيين لبحر الكامل، لأن الذى يترتب عليه فى هذا البحر هو أن تصبح «مفاعيلن» «مستفعلن» وقد أجازوا هذا فى قواعد العروضية، بل رأوه كثير الشيوع وعدوه حسناً سائفاً.

فإذا التمسنا قصيدة أخرى، لأبى ذؤيب أيضاً، مثل تلك التى بحرها الطويل ومطلعها :

هل الدهرُ إلا ليلةٌ ونهارُها وإلا طلوعُ الشمسِ ثم غيارُها
نرى بيتها الثانى وهو :

أبى القلبِ إلا أمٌ عمرو وأصبحتُ تُحرقُ نارى بالشُّكَاةِ ونارُها
كلمة «تحرق» قد حرك آخرها دون ضرورة ملحّة، ونرى أن إنشاد البيت بغير هذه الحركة لا يسكاد يؤثر فى موسيقاه أو وزنه، وكل الذى يترتب على مثل هذا الإنشاد أن تصبح «مفاعيلن» «مستفعلن». وهذا التغيير الطفيف وإن لم يقل به أهل العروض، فيما أظن، لا يسكاد يؤثر فى وزن البيت شيئاً، يشهد بهذا أصحاب الأذان الموسيقية الماهرة.

كذلك قد يترتب على ما ندعو إليه أن نرى «مفاعيلن» فى هذا البحر تصبح «فاعيلن» وهو حسن مقبول فى رأينا، وإن لم يرد فى كتب العروضيين، مثل قول أبى ذؤيب من نفس القصيدة :

فإنى جديرٌ أن أودعَ عهدَها بحمدٍ ولم يُرفعْ لدينا شَنارُها
فإننا نجد فى هذا البيت كلمة «أودع» قد حرك النحاة آخرها دون

ضرورة ، فإذا أنشدناه بفهر هذه الحركة لا نكاد نشعر بأى اضطراب فى موسيقاه ، بل هو لدينا سائغ مقبول .

وإليك قصيدة أخرى لنفس الشاعر من بحر البسيط ، تلك التى ضمت أبياتها البيت الآتى :

كانوا ملاوثاً فاحتاج الصديق لهم فقد البلاد — إذ ما تمحل — المطرا
فنجده أن كلمة « ملاوث » قد حرك النعاعة آخرها دون ضرورة . ولذا نرجح أن الشاعر كان ينشد هذا البيت دون أن يحرك هذه الكلمة وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد أن « فعلن » تصبح « فعلن » وهو فرق طفيف لا يكاد يفير من موسيقى البيت شيئاً .

لا نريد بعد هذا أن نترسل فى تطبيق هذا الرأى على بحور أخرى مكتنفين بأشهر البحور للشعر العربى ، وتاركين تمة البحث لمن شاء استكمالها على ضوء ما قررناه هنا .

لهذا كله نرجح أن حركات أواخر الكلمات لم تكن تفيد تلك المعانى التى أشار إليها النعاعة من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك ، وإنما هى حركات دعا إليها نظام المقاطع وتواليها فى الكلام الوصول ، ثم إنها لم تكن ملتزمة فى كل الحالات ، بل قد رأينا ألا ضرورة لها فى القليل من الأحيان . وقد كانت تلك الحركات التى تطلبها نظام المقاطع تقذب بين الفتح والضم أو الكسر ، وكان الذى يمين الحركة أحد عاملين : طبيعة الصوت المحرك ، أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من حركات أخرى .

وقد سمع النعاعة الأولون حركات أواخر الكلمات ، من ضم فى بعض الأحيان ، وكسر فى أحيان أخرى ، وفتح فى الكثير من الأحيان ، فخيّل إليهم أن وراء

تلك الحركات سرّاً يتصل اتصالاً وثيقاً بالمعاني ، وكان أن استنبطوا قواعدهم وأصولهم التي استقر أمرها في أواخر القرن الثاني الهجري ، وأصبحت منذ ذلك الحين موضع اعتزازهم ومحل فلسفتهم . ولذلك شقت تلك القواعد الإعرابية حتى على أصحاب اللغة من فصحاء العرب ، لأنها ليست كلها منتزعة مما تعودوه وألفوه ونشأوا عليه ، ولأنها تخالف في بعض خواهرها القوانين الصوتية للغة العربية .

رأى فى الإعراب بالحروف

فرغ النحاة من تفسيرهم للضم والكسر والفتح فى أواخر معظم الكلمات العربية ، واطمأنت نفوسهم لهذا التفسير ، وسموه الإعراب بالحركات ، ثم همدوا إلى تلك الكلمات والصيغ التى لم يستطيعوا فيها تغييراً أو تحويراً كالثنى وجمع المذكر السالم وما يسمى بالأفعال الخمسة ، والأسماء الخمسة ، فطبقوا عليها أصولهم وقواعدهم ، ثم خرجوا علينا بنوع آخر من الإعراب سموه الإعراب بالحروف ، ولما رأوا أن للثنى صيغتين ، وجمع المذكر السالم صيغتين ، ولكل من الأفعال الخمسة صيغتين ، اتخذوا إحدى الصيغتين للرفع واتخذوا الأخرى لغير الرفع . وقرروا فى كتبهم أن صيغة الثنى « الرجلان » تستعمل فى حالات الرفع ، ولكن « الرجلين » تستعمل فى حالتى النصب والجر ، وأن صيغة الجمع « المسلمون » خاصة بحالات الرفع ، ولكن « المسلمين » تستعمل فى حالتى النصب والجر ، وأن صيغ الفعل « يكتبون يكتبان تكتبين . . . الخ » تستعمل فى حالة الرفع . ولكن الصيغ « يكتبوا ، يكتبان ، تكتبين . الخ » خاصة بحالة النصب والجر ، أما ما يسمى بالأسماء الخمسة ، فقد رأوا لكل منها ثلاث صيغ : خصوا إحداها بالرفع ، والثانية بالجر ، والثالثة بالنصب ، وهى على الترتيب :-

أخوك ، أخيك ، أخاك

غير أنا نفسر اختلاف الصيغ فى هذه الكلمات تفسيراً آخر .

الثنى :

فترجح أن الصيغة الأصلية للثنى كانت تلك التى خصها النحاة بالنصب والجر أى (رجلَانِ) ، وهى التى كانت وحدها فيما يظهر ، شائعة فى اللغة السامية الأولى ، ثم أصابها تطور صوتى فى فروع هذه اللغة . وذلك لأنها تشتمل على صوت اللين

المركب الذي يسميه المحدثون Diphthong والذي عهدناه قابلا للتطور في كثير من ظواهر اللغات السامية . وقد تخلصت منه الفروع السامية ، بطرق شتى :
١ — ففي العبرية حركت الياء بالكسرة وأصبحت تلك الأسماء المثناة :

رَجَلِيم أَذُنِيم يَدِيم

وتعني على الترتيب : رجلين ، أذنين ، يدين .

بالنون العربية ، يناظرها دائما ليم العبرية في الثنية والجمع الصحيح .
ولم يبق من ظاهرة المثني في العبرية إلا عدة أسماء تعبر عادة عن أعضاء الجسم المزدوجة .

٢ — وتخلصت بعض اللهجات السامية ، من صوت الين المركب Diphthong في المثني ، بأن تطور فيها إلى صوت لين خالص « حرف مد » لاهو بالفتح ولا الكسر ، وإنما يشبه مانسيه بإمالة ألف المد . وقد بتى أثر هذا في معظم اللهجات العربية الحديثة ، ونرى أثره أيضاً في بعض الرواسب العبرية القديمة ، ولا سيما في العدد « اثنين » مركباً مع العدد « عشر »

٣ — وتخلصت بعض اللهجات العربية القديمة من هذا الـ Diphthong بأن تطور فيها إلى ألف مد ، وصار على الصورة التي اتخذها النحاة للرفع أي « رجلان » . وقد ألزمت بعض القبائل هذه الصورة ، كما يعترف النحاة ، في كل المواضع ، كقبيلة بني الحارث بن كعب . بل لقد كاد النحاة يبيعون استعمال هذه الصورة في كل الأحوال ، لأنها كانت أيضاً شائعة في قبائل أخرى لعل من بينها قريشاً (١) .
ولاشك في أن القبيلة الواحدة كانت تلزم صيغة واحدة من صيغتي المثني ، وأن النحاة حين هموا بوضع قواعدهم ووجدوا الصيغتين موزعتين بين القبائل ، خصوا الصيغة التي بالألف لحالة الرفع ، والصيغة الأخرى لحالتي النصب والجر .

(١) جاء في شرح المفصل صفحة ١٢٨ هذه لغة قد مزاجها الرواة لسكنانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبني المجيم ويطاون من ربيعة وبكر بن وثل زيد وخثعم وهمدان وعذرة [.

جمع المذكر السالم :

وجد النحاة لهذا الجمع صيغتين أيضاً موزعتين بين القبائل، منهم من كانوا يؤثرون الصيغة التي بالياء نحو « مسلمون » في كل الحالات، وهؤلاء هم القبائل البدوية الذين رمز لهم في الروايات القديمة ، باسم قبيلة « تميم » ، والآخرون كانوا يؤثرون الصيغة التي بالياء نحو « مسلمين » ، وهؤلاء هم سكان الحجاز ومنهم قريش . ثم خص النحاة الصيغة الأولى بالرفع ، والصيغة الأخرى بحالتي النصب والجر . ويستأنس لهذا الرأي بما نعرفه من ميل القبائل البدوية إلى الضم ، للتصير منه والطويل ، وميل الحضرة إلى الكسر . ولنا ما يؤيدنا في هذا الرأي من رواية « اللذون » بدلا من « الذين » في قول شاعر عتيل :

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا

ولنا ما يؤيدنا فيما أجمعوا عليه حين وصفوا لنا المعاقبة الحجازية التي تقول « صيَّام » في « صوَّام » ، « ونيَّام » في « نوَّام »^(١) .

ويجب أن نذكر دائما أنه لا فرق بين صيغتي الجمع من الناحية الصوتية ، إلا في أن الصيغة الأولى تشتمل على ضم طويل ، في حين أن الأخرى تشتمل على كسر طويل ، وهذه هي الصيغة التي بقيت في جميع اللهجات العربية الحديثة . أما اللغة العبرية فلا تعرف في هذا الجمع إلا صيغة واحدة هي التي بالياء والميم ، وفي الآرامية بالياء والنون ، وفي السريانية بالياء والنون ولذلك لاندعش حين نرى في القرآن الكريم قوله تعالى :

« والمقيمِينَ الصلاةَ والمؤتُونَ الزكاةَ » وقوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » .

وكذلك لاندعش حين يقرر النحاة أنفسهم أن بعض العرب كانوا ياتزمون الصيغة التي بالياء في هذا الجمع .

(١) أنظر كتاب اللهجات العربية .

الأفعال الخمسة :

لكل منها صيغتان أيضاً : إحداهما تنتهى بالنون والأخرى قد سقطت منها هذه النون . ويظهر أن القبائل السامية ، فى استعمالها هاتين الصيغتين قد اختصت الصيغة التى بالنون فى أساليب التانى والهدوء ، واختصت الأخرى بأساليب الانفعال والتسرع ، فكأنهم كانوا ينقسمون أيضاً إلى أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون .

وقد استقر الأمر فى السريانية على صيغة واحدة وهى التى تنتهى بالنون :
تقتلون ، تقتلين

واستقر الأمر فى العبرية على الصيغة الأخرى ، أى بغير النون :
تقتلوا ، تقتلى

غير أن نصوص التوراة قد اشتملت أيضاً على عدة أمثلة وردت فيها الصيغة التى بالنون^(١) .

ولذلك لا ندهش حين نرى بين آيات القرآن الكريم قوله تعالى :
وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله .
وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم .
الأسماء الخمسة :

أما الأسماء الخمسة أو الستة فى رأى بعض النحاة ، فيظهر أن كل قبيلة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغها الثلاث ، بل إن من القبائل من كانوا يلتزمون صيغة واحدة فى كلمة « أب » بصفة خاصة ، فينطقون بها مشددة الباء . وفى رأى أن هذه الصورة الأخيرة هى أقدم الصور ، وأن هذا التضعيف قد سهل تحت تأثير عامل المخالفة Dissimilation بأن جعلت إحدى الباءين حرف مد (ألفا

(١) المروج ١٥ — ١٤ الثانية ١٧ .

أو واواً أو ياء) ^(١) : وقد يسر النحاة أمر هذه الأسماء علينا فعدثونا أن بعض العرب كانوا يلتزمون فيها الألف فيقولون : أباك أخاك ... إلخ في كل الحالات والمواضع .

أما العبرية فقد استقر أمرها على صورة واحدة لهذه الأسماء ، أو بعبارة أخرى لما ورد منها في هذه اللغة مثل :

« أب ، أخ » فيقال في العبرية « أبيك ، أخيك » .

واستقرت السريانية على : « أبوك ، أخوك » ، وكذلك الآرامية فراها تسلك مسلك السريانية في هاتين الكلمتين .

أما في اللهجات العربية الحديثة فلا نكاد نرى بها إلا صورة واحدة هي : أبوك ، أخوك . . إلخ

وهكذا نرى مما تقدم أن ما ساء النحاة إعراباً بالحروف لا يكاد يمت لحقيقة اللغة بصلة ، ولا يكاد يعدو — كما رأينا في عرضنا السريع — أنه كان لبعض الكلمات المعينة ، أكثر من صورة في اللهجات السامية ، ولكن أصحاب اللهجة الواحدة كانوا يلتزمون صورة واحدة لا يعرفون عنها في كل الحالات والمواضع .

(١) أنظر الأصوات الانوية .

الفصل الرابع

الجملة العربية

أجزاؤها ونظامها

— ١ —

ما معنى الجملة

يجدر بنا أن نمر مرأً سريعاً بذلك الخلاف الناشب بين اللغويين والمناطقية من معنى «الجملة»، وإلى أى مدى يمكن تحديدها، والوقوف على أركانها وأسسها. فهى عند المناطقية عبارة عن موضوع ومحمول، أى شخص أو شيء ينسب إليه أمر من الأمور، ففى مثل «النار محرقة»: يقولون إن «النار» أمر قد وضع أمام العقل ليحكم عليه حكماً من الأحكام ولذلك يسمونه «الموضوع»، ويقولون إن «محرقة» هى الكلمة التى تكمل فى ذلك الحكم، وهى التى تفيدنا تلك الصفة للعينة فى النار، وهى فى اصطلاحهم «المحمول». ويشبه هذا ما جرى عليه أهل البلاغة من تقسيمهم «الجملة» إلى ركنين أساسيين: «المستند» وهو ما يناظر «المناطقية»، و«المستند إليه» وهو الذى يعادل «الموضوع» عند أهل المنطق.

ويتضح من هذا أن المنطقى لا يعنيه من الجملة إلا ركنها الأساسيان ولا يعنيه من هذين الركنين إلا استخراج الحكم المستفاد من ارتباط أحدهما بالآخر. ويسوق اللغوى الحديث عبارات مثل: «سبعان الله»، ومثل «والأسفاه»

ومثل « زبد » جواباً لمن سأل « من القاتل ؟ » ، ويرى أن كلا من هذه العبارات يفيد ذلك المعنى المستقل بالفهم الذي ينشده اللغويون القدماء في كل جملة ، ويعد مثل تلك العبارات (جملاً) مستوفاة شرط المعنى المستقل بالفهم وتفيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ومع ذلك لا تكاد تبيين فيها موضوعاً ومحمولاً ، أو مسنداً إليه ومسنداً II .

وقد تغلب القدماء من اللغويين على مثل هذه الصعوبة بفكرة « التقدير » فيقدرون أملاً محذوفاً أو مسنداً إليه محذوفاً ، أو ضميراً مستتراً ، وغير ذلك من افتراضات مشهورة في كتبهم .

والذي لا يستطيع أحد أن ينكره أن في قولنا « النار المحرقة » موضوعاً ومحمولاً ، أو مسنداً إليه ومسنداً ، ومع هذا فلا يقول اللغويون ولا المناطقة أن مثل هذا القول « جملة » II

يجب إذن أن نلتصق معالم الجملة من استعمال الناس ، وبما تواضعوا على استقلاله بالمعنى في كل كلام . فالعربي يفهم معنى مستقلاً حين يسمع « النار المحرقة » ولكنه حين يسمع « النار المحرقة » يتوقع تسكلاً وبقية يتم بها فهمه . فالجملة اصطلاح لغوي ، يحذر بنا أن نستعمل به عن المنطق العتلى العام ، وذلك لأن العادات اللغوية في كل بيئة هي التي تحدد الجمل في لغة هذه البيئة . وتختلف الفصائل اللغوية في تحديد أركان (الجملة) ، فبينما نرى الفصيحة الهندية الأوربية تشترط في الجملة لتمام فائدتها ، أن تشتمل على مسند ومسند إليه ، ثم على فعل من أفعال السكينونة يربط بينهما ، نرى الفصيحة السامية تسكنى بالمسند والمسند إليه .

فالأمر مرجعه كله إلى عادات المتكلمين بكل لغة ، ويمكننا أن نقول إن « الجملة » في أعرصورها هي : أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً

جنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر . فإذا سأل القاضي أحد المتهمين قائلاً : « من كان معك وقت ارتكاب الجريمة ؟ » فأجاب « زيد » ، فقد نطق هذا المتهم بكلام مفيد في أقصر صورة .

نسأل أنفسنا بعد هذا هل يمكن حقاً أن تكون الجملة مستقلة كما يشترط معظم اللغويين ؟ أليس الحوار بين المتكلم والسامع مرتبط بالأجزاء ، يفسر بعضه بعضاً ، ويمين بعضه على فهم البعض الآخر ؟ وألسنا نستمد الفهم من تجاربنا السابقة حيناً ، ومن سياق الكلام حيناً آخر ؟ فإين هذا الكلام المستقل بالفهم الذي لا نستعين فيه بكلام سبقه ولا بتجارب ماضية ، ولا بإشارات الأيدي وتماير الوجوه في كثير من الأحيان ؟ .

كل الذي يجب أن يشترط في الكلام لئلا يسكون لغواً ، هو حصول الفائدة وتتمامها ، ويتحقق مثل هذا الشرط في كثير من العبارات التي لا بعدها للفويون « جملاً » .

ومع كل هذا فعين نحلل الكلام في كل لغة نرى أنه يمكن أن ينقسم إلى كتل يفيد كل منها معنى قد يكفى به السامع وبطمئن إليه ، وتشتمل كل كتلة منها في غالب الأحيان على ما يسمى بالسند والمسد إليه وحدها ، وتلك هي الجملة القصيرة التي اكتفى فيها بركنيتها الأساسيين ، مثل قول إبراهيم حين رأى القمر بازغاً : « هذا ربي » ، ولكن الجملة تتضمن في الأعم الأغلب أموراً أخرى تطول بها الجملة وتتعدد ، مثل قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » ، فالمسد إليه هنا قوم معينون من الناس ، وقد أسند إليهم ما يستحقونه من دخوله الجنة والخلود فيها ، وقد جاء هذا الإسناد في صورة من الكلام مطولة معدة .

ويكفى البلاغيون عادة بالتعبير عن كل ما عدا المسند والمسد إليه بقوله لهم

للشهور « متعلقات الإسناد » .

على أن الجملة ، في أقصر صورها أو أطولها ، تتركب من ألفاظ هي مواد البناء التي يلجأ إليها المتكلم أو الكاتب أو الشاعر ، يرتب بينها وينظم ويستخرج لنا من هذا النظام كلاماً مفهوماً ، نطمئن إليه ولا نرى فيه خروجاً عما ألفناه في تجارب سابقة .

وقد تعود اللغويون منذ القدم أن يقسموا مواد الكلام على كثرتها وتشعبها إلى ذلك التقسيم الثلاثي المشهور : اسم وفعل وأداة !! ثم اضطربوا في تفسير المراد بكل من هذه الأقسام واختلفوا فيما بينهم اختلافاً كبيراً اشترك فيه المحدثون من اللغويين .

أجزاء الكلام

قنع اللغويون القدماء بذلك التقسيم الثلاثي من اسم وفعل وحرف ، متبعين في هذا ما جرى عليه فلاسفة اليونان وأهل المنطق من جعل أجزاء الكلام ثلاثة سموها : الاسم ، والكلمة ، والأداة .

ولما حاول اللغويون من العرب تحديد المقصود من هذه الأجزاء شق الأمر عليهم ، ووجدوا تعريف « الاسم » لا يكاد ينطبق على كل الأسماء ، كما وجدوا أن من الأسماء ما ينطبق عليه تعريفهم « الأفعال » .

وقد يخرجنا عما نهدف إليه في هذا الفصل أن نخوض في تعاريفهم بإسهاب وتفصيل ، وأن نبين فيها نواحي التضارب أو ما يشبه التناقض ، ولذا نكتفي هنا بإشارات سريعة في هذا الشأن .

أما الاسم فقد حاولوا أولاً تحديده على أساس معناه ، فقالوا عنه : « هو ما دلّ على معنى وليس الزمن جزءاً منه » . فلما اعترض عليهم بأسماء مثل : « اليوم والليلة » ، وبالمصدر الذي رغم اعترافهم بإسميته لا يشك أحد في أنه يشير إلى زمن ، أخذوا يحوّلون تعريفهم ويفسرونه تفسيراً خاصاً ينسجم مع فهمهم « للاسم » . على أن منهم من لم يكلف نفسه تعريف الاسم ، مكتفياً بالتمثيل له ، مثل سيبويه الذي قال : « والاسم مثل فرس ورجل » .

ومع ما في ذلك التعريف من نقص أدركه بعض النحاة القدماء ، نراه يصف « الاسم » وصفاً سلبياً ، ويشير إلى ما ليس في الاسم ، لا إلى ما فيه من صفات إيجابية .

فإذا حاولوا ، تعريف « الفعل » قالوا عنه إنه يفيد معنى ، كاتدل صيغته
على أحد الأزمنة الثلاثة : الماضي والحال والاستقبال ١١

وقد رأينا آخذاً أن ربط الأزمنة بصيغ الأفعال كما يزعم النحاة ، أمر
لا تهرره استعمالات اللغة ولا تؤيده .

أما علاجهم للحروف فأمره عجب ، وذلك لأنهم يكادون يحدونها
من المعاني ، وينسبون معناها لغيرها من الأسماء والأفعال ، فلما عثروا على
شواهد مثل قول مزاحم بن الحارث العقيلي :

غدت من عليه بعد ما تمّ ظمؤها تصلّ وعن قيض بيزاء مجهل
وفيه « على » بمعنى فوق ، وقول قطري بن النجاء :

فلقد أراى للرماح دريئة من عن يمين تارة وأمامي

وفيه « عن » بمعنى ناحية قالوا إن من الحروف ما يستعمل استعمال
الأسماء في بعض الأحيان .

ولست أدري ، بل لعل أدري ، لم فرق النحاة بين « على » و « فوق » ،
وبين « في » و « داخل » ، وبين « إلى » و « نحو » ، فجعلوا الأولى حروفاً
والأخرى أسماء ؟ وعلى أي أساس كانت هذه التفرقة ؟

يتضح من هذه الإشارات السريعة أن فكرة الحرفية كانت غامضة في
أذهان النحاة ، وأن تعاريفهم للأسماء والأفعال ليست جامعة مانعة . ولعلهم
أحسوا بشئ من هذا حين لجأوا إلى ماسمونه علامات الأسماء ، وقبولها التنوين
والألف واللام ، وغير ذلك مما هو معروف مألوف في كتبهم ، وعلامات الأفعال
وإمكان اتصال بعضها بضمير الرفع المتصل ، وسبق بعضها بقد والسين وسوف . الخ

لا تريد بعد هذا أن تنساق إلى ذلك الجدل العقيم الذي ثار بين القدماء والمحدثين في تحديد أجزاء الكلام وتعريف كل منها ، فما ينطبق على لغة قد لا ينطبق على أخرى . ومن رأينا أنه يجب أن نتخذ في تحديد أجزاء الكلام وتعريفها أسسا ثلاثة .

١ — المعنى . ٢ — الصيغة . ٣ — وظيفة اللفظ في الكلام .

تلك هي الأسس يجب ألا تغيب عن أذهاننا حين نحاول التفرقة بين أجزاء الكلام ، ومن واجبنا أن نذكرها دائما ، وأن نقيس بها مجتمعة أجزاء الكلام في الفصائل المشهورة على الأقل ، ضاربين صفعا عن لغات كاللغة الصينية التي لا تسكاد تنبئين فيها أفعالا أو حروفا .

ولا يصح الاكتفاء بأساس واحد من هذه الأسس ، وذلك لأن مراعاة المعنى وحده قد يجعلنا نعدّ بعض الأوصاف مثل : « قائل وسامع ومذيع » ، أسماء وأفعالا في وقت واحد ، كذلك قد يحملنا هذا على اعتبار المصدر اسما وفاعلا في وقت واحد . انظر مثلا إلى قوله تعالى « لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن » ، نجد أن في الآية الكريمة وصفا وفاعلا ومعناها واحد ، بل ووظيفة كليهما في الكلام متحدة ، إذ يقوم كل منهما بعملية الإسناد ، ولكن الصيغة مختلفة لسكل منهما ، ولذا نفرق بين الكلمتين : جاعلين إحداها تنسب إلى نوع معين من أجزاء الكلام ، والأخرى تنسب إلى نوع آخر .

ومراعاة الصيغة وحدها قد يلبس الأمر علينا حين نفرق بين الأفعال ، وبين تلك الأسماء والأوصاف التي وردت في اللغة على وزن الفعل مثل : أحمد . ويثرب . يزيد . أخضر . . . الخ .

بل حتى وظيفة الكلمة في الاستعمال لا تكفي وحدها للتفرقة بين الاسم والفعل : فقد نجد اسما مستعملا في كلام ما استعمال المسند مثل : « النخيل

نبات . . ففي هذه الجملة استعملت كلمة « نبات » مستنداً ، أى كما تستعمل الأفعال والأوصاف .

فإذا روعيت تلك الأسس الثلاثة مما أمكن إلى حد كبير التمييز بين أجزاء الكلام .

وقد وفق المحدثون إلى تقسيم رباعى أحسب أنه أدق من تقسيم النحاة الأقدمين . وقد بنوه على تلك الأسس الثلاثة التى أشرنا إليها آنفاً :

(١) الاسم :

ويندرج تحت هذا ثلاثة أنواع تشترك إلى حد كبير فى المعنى والصفة والوظيفة وهى :

١ — الاسم العام : وهو ما يسميه المناطقة بالاسم الكلى ، الذى يشترك فى معناه أفراد كثيرة لوجود صفة أو مجموعة من الصفات فى هذه الأفراد، مثل : شجرة ، كتاب ، إنسان ، مدينة ، . . الخ

وقد ينحصر الاستعمال اللغوى مثل هذه الأسماء ، ويعينها فى ذهن السامع بإدخال أداة التعريف عليها ، ولكن لا يسكاد بتغير معناها أو وظيفتها أو صيغتها بمثل هذه الأداة .

على أن « ال » المعرفة قد تدخل على مثل هذه الأسماء ومع هذا تبقى على شيوعها فى اللغة العربية ، كأن تقول « الرجل خير من المرأة » ، ولا تريد رجلاً معيناً . وتختلف اللغات فى مثل هذه الظاهرة ، مما يجعلنا نحن أبناء العربية نخطئ أحياناً فى استعمال بعض الأساليب الإنجليزية مثلاً ، حين نترجم تلك العبارة

السابقة ، فقد يقول بعضنا The man is better than the woman .

وبعنى اللغوى الحديث حين يعرض للناحية القنظمية من أى لغة باستعمال أداة التعريف .

٢ — العلم :

هذا هو النوع الثاني من أنواع الأسماء . ويحلو للمناطق ومعظم النحاة أن يصفوه بأنه اسم جزئي يدل على ذات مشخصة لا يشترك معها غيرها ، وأن إطلاقه على عدد من الناس إنما هو من قبيل المصادفة البحتة ، وليس بين من يسمون « بأحد » مثلاً ، صفة أو مجموعة من الصفات مشتركة من أجلها أطلق هذا « العلم » عليهم !! ولذا وصف « ستيورت ميل » العلم بأنه لا مفهوم له !! على أن من المناطق من يدركون أن العلم قد بشيع ، وقد يصبح وصفاً من أوصاف اللغة مثل « حاتم » بمعنى كريم ، ومثل « نيرون » بمعنى ظالم أو طاغية ، وحينئذ يكون له مفهوم ، ويرتبط بمجموعة من الصفات ككل الأسماء العامة .

ويظهر أن المناطق في علاجهم للعلم يفتنون من اللغة بما يرد في معاجمها من ألفاظ ، غير مدركين أن ألفاظ المعاجم ليست إلا جثثاً هامدة لا حياة فيها ، ولا تكتسب الحياة إلا في أفواه الناس وعلى ألسنتهم . فالمتكلم حين ينطق « بعلم » من الأعلام يربط بينه وبين مجموعة من الصفات تكونت في ذهنه من تجاربه السابقة ، وليس استعماله لمثل هذا « العلم » كاستعماله الرموز الرياضية أو العلامات . ومتى خطر العلم في ذهن أحدنا ، خطرت معه مجموعة من الصفات المعينة التي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً في ذهن المتكلم والسامع ، بل ترتبط في أذهان كل من عرفوا صاحب هذا العلم أو اتصلوا به في تجارب سابقة . فإذا اشتهر صاحب هذا العلم شاعت صفاته في دائرة أوسع ، حتى تنتظم جميع أفراد البيئة اللغوية ، وهنا يمكن أن نتصور أن هذا العلم ينتقل إلى وصف من أوصاف اللغة ، متى أطلق دعاءه في ذهن الناس تلك المجموعة من الصفات ، وإلا كيف نتصور أن بعض الأعلام قد تصبح صفات إذا جردنا العلم من كل مفهوم ؟

والذى بعيننا كنفوين هو استعمال الناس للأعلام فى كلامهم وحديثهم .
فى كل أسرة يرتبط العلم بمجموعة من الصفات مألوفة لأفرادها جميعاً ، وفى
الجماعات التى يرتبط بين أفرادها رباط اجتماعى نرى « العلم » يرتبط فى ذهن
كل من أفرادها بصفات معينة تخطر فى الأذهان كلما استعمل هذا « العلم » .

دعنا ننظر كيف يتغير الناس أسماء بنينهم فى حياتنا العادية لنذكر أن
اختيار الأعلام لم يكن وليد المصادفة المحضة كما يؤكد لنا المنطقة ، وإنما كان
لأن كل علم يرتبط فى أذهان الناس بمجموعة من الصفات ، يأمل الأب والأم
أن تتحقق فى مولوده ، فى القرية قد يسمون باسم العمدة ، أو باسم رجل
مشهور بالخير فى هذه القرية ، أو يسمون باسم ولى من الأولياء ، وهم فى كل
هذا يتفائلون ويأملون الخير عن طريق تلك الأسماء . ولذا نرى علماء معيناً
يشيع إطلاقه على المواليد حين يشتهر صاحب هذا « العلم » بمجموعة طيبة من
الصفات . وقد كثر تسمية الناس لأبنائهم « بسعد زغلول » ، وكانوا يسمون
قبله « بمصطفى كامل » . ونستطيع أحياناً أن نتعرف على أعمار الناس من
أسمائهم ، فالمسمون « بعباس » قد ولدوا أيام الخديوى ، والمسمون « بفؤاد »
قد ولدوا فى عهد الملك فؤاد ، والمسمون « بفاروق » هم من ولدوا فى عهد الملك
فاروق ، وهكذا نرى الناس فى حياتهم العادية يرتبطون بين الأعلام ومجموعة
من الصفات للمعينة ، شعروا بذلك وقت التسمية أم لم يشعروا ، فقد تكون
تلك الصفات مرتبطة بهذا العلم فى عقولهم الباطن .

والفرق بين « العلم » وغيره من أسماء اللغة ، قد يكون فرقاً فى درجة المفهوم
ونسبة الشيوع . فإذا تصورنا أن كلمة « الساقية » ترتبط فى ذهن جميع أفراد القطر
المصرى بمجموعة من الصفات ، وتذكرنا معها أن العلم « شرفنطح » يرتبط
فى ذهن القاهريين فقط بمجموعة أخرى من الصفات ، أمكننا أن نذكر الفرق

بين استعمال الناس لكل من الكلمتين ، وأن نعرف أن الفرق بينهما لا يعدو أن يكون فرقاً في درجة المفهوم ، ونسبة الشيوع .

ولاشك أن مفهوم كلمة « الساقية » في ذهن القروي أوضح منه في ذهن سكان المدن والحواضر ، ومع هذا لم يقل أحد إن كلمة « الساقية » لا مفهوم لها في ذهن أهل المدن .

فلمفهوم الألفاظ درجات في أذهان الناس ، وكذلك الأعلام لا يفرق بينها وبين الألفاظ العادية في اللغة إلا نسبة المفهوم أو درجته . وليس يبرر مثل هذا الفرق في المفهوم أن نجرد الأعلام من مفهوماتها ، أو أن ننكر أن لها في استعمال الناس « مفاهيم » ! !

وقد بطراً على مفهوم العلم شيء من التطور والتغير ، كأن يسمى القروي باسم من أولياء الله مولوداً له ، راجياً أن تتحقق فيه تلك المجموعة الطوبى من الصفات التي ارتبطت في أذهان أهل القرية جميعاً بهذا العلم ، ثم تمر الأيام ولسبب من الأسباب ينشأ هذا الوليد في وسط جماعة من الأشرار ، ويصبح شريراً مثلهم أو يفوقهم في هذا ، ثم يشتهر أمره فيما بعد مرتبطاً في أذهان الناس بمجموعة أخرى من الصفات . ولكن كما يتغير مفهوم الأعلام قد تتغير أيضاً معاني الألفاظ العادية ويصبح لها مفهوم جديد ، قد يكون ضد المفهوم القديم . وتطور المعاني أمر معترف به بين علماء اللغات ، بل هو ملاحظ بيننا جميعاً ، نفسر به ظواهر لغوية كثيرة كنشأة التضاد والترادف والمشارك اللفظي . فالعاني لا تبقى على حال واحدة ، بل هي عرضة أيضاً للتغير والتطور .

فإذا قيل لنا إن الأعلام الأجنبية عن بيئة اللغة ، أعلام لا مفهوم لها في ذهن أحد من أفراد هذه البيئة اللغوية ، قلنا إنما مثل هذه الأعلام مثل أى كلمة عربية من الغريب العوشى لا مفهوم لها في أذهاننا ، مثل « سهاب » التي رغم عروبيتها

لأنك أدتري لها مفهوم ما في أذهان معظم الناس من المتكلمين بالعربية ، وذلك لأنهم يجهلون معناها ، ويجهلون مواضع استعمالها ، وليس لها مدلول في أذهانهم ، وإن وجد لها مدلول في المعاجم والقواميس .

وكذلك إن صح وجود علم من الأعلام المصرية لا يرتبط في ذهن بعض القاهريين بأى مجموعة من الصفات ، فذلك لجهلهم مثل هذا العلم ، وبعده عن استعمالهم ، ومثله في هذا مثل أى كلمة مألوفة بين أهل الصعيد غير معروفة بين أهل القاهرة .

وفي الحق أن ما يسميه المناطقة بمفهوم اللفظ لا يمدو أن يكون عند معظم الناس عبارة عن فكرة سريعة فيها شيء من الغموض والإبهام ، ولكن الناس مع هذه يستعملون تلك الألفاظ ، ويفهمون من معناها صفات عامة ، بعضها أساسى والبعض الآخر غير أساسى . فإذا سألت إنساناً عن مدلول التفاح ، فإنه قد يسكت في بأن يربك التفاح ، دون أن يحشم نفسه وصف التفاح ، أو تحديد تلك الصفات المعينة التي تميز التفاح من غيره من الفواكه . وقد عانيت يوماً بسؤال سيدة مفرمة بأكل التفاح ، عن معنى التفاح ، فكان جوابها أولاً : فاكهة حلوة لونها أحمر ، ثم تبين لها أن مثل هذا الوصف لا يميز التفاح ، بل لا يكاد يبين من صفاته الأساسية شيئاً ، فظلت تتلصص من الصفات والأوصاف ماعله يساعد على التعريف بالتفاح ، حتى أعيأها الأمر واعترفت أخيراً بعجزها عن هذا .

هكذا الناس في حياتهم العادية ، في استعمالهم للألفاظ ، يتنعون من المعانى بتلك الفكرة السريعة التي لا يكاد المنطقى يقين فيها المفهوم الحقيقي ، ومع هذا نجح اللغويين على أن المعنى واضح في أذهان أفراد البيئة اللغوية . وليس من الضروري أن نتطلب من الإنسان حين نساأله عن معنى « السكر » أن يوضح لنا تلك المعادلة الكيائية التي تميز « السكر » من « الملح » مثلاً .

ولاشك أن المناطقة يبالغون حين يحدون « العلم » من مفهومه فيقررون أن « العلم » قد يطلق على مجموعة من الناس لا تجمعهم صفات معينة . وهم في هذا ينسون استعمال الناس للعلم ، وينظرون إليه على أنه لفظ متفرد لا يكاد يجرى على الألسنة ، في حين أنا نعلم أن المتكلم حين ينطق بالعلم يربطه في ذهنه بمجموعة من الصفات الخاصة .

فإذا قيل لنا إن مفهوم العلم « إبراهيم » عند مستعمليه يختلف اختلافاً كبيراً ، فهو عند جماعة من الناس مرتبط بصفات معينة من ذات دميعة قصيرة تتصف بالشر والخبث ، وعند آخرين قد يرتبط بذات خيرة تسمى بالخير بين الناس . ولكن متى كان الناس يجمعون على مفهوم واحد لأي لفظ من الألفاظ ، أليسوا يختلفون في فهم معاني الأشياء ، أليس البوم عند المصريين رمزاً للشؤم ، وعند الإنجليز رمزاً للحكمة ؟ أليست كلمة « مبسوط » تعنى في لهجة المصريين غير مانع في لهجة العراقيين ؟ .

ألم يكن اللفظ الواحد عند العرب القدماء يعنى أمراً من الأمور عند قبيلة ، ويكاد يناقض ما يعنيه عند قبيلة أخرى ؟

فالأمر كله مرجعه إلى اختلاف الناس في فهمهم للمعاني ، ودرجة هذا الفهم ، ولا فرق بين « العلم » وغيره من الأسماء العامة ، إلا في درجة المفهوم ونسبة شيوعه ، فالعبرة هي استعمال الناس للأعلام ومقارنة هذا الاستعمال باستعمال غيرها من الأسماء العامة .

وقد تبين لنا آنفاً أن « التفاح » لم يسم بهذا الاسم ، لأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين هذه الحروف وبين تلك الفاكهة المعينة^(١) ، وكذلك الأمر في العلم لا يكتسب مفهومه من لفظه ، وإنما يكتسبه من تجارب الناس الذين يتصلون هذا العلم في كلامهم وأحاديثهم .

(١) أنظر صفحة ١٢٣ وما بعدها .

ولم يذهب بعيداً ونحن نرى الطفل في بدء حياته يسمع اللفظ للمرة الأولى وقد أطلته السكبار حوله على شيء من الأشياء فيظل هذا اللفظ في ذهن الطفل زمناً ما بمثابة « علم » على هذا الشيء . فإذا قيل له هذا « كرسى » ظل يربط هذه الكلمة بكرسى معين في حجرة معينة وفي ركن معين من هذه الحجرة ، ثم لا يلبث بعد قليل أن يعمم الكلمة فتصبح في كلامه اسماً من تلك الأسماء العامة...

ويتضح لنا من كل هذا أن فصل الأعلام عن الأسماء العامة أمر لا يبرره الاستعمال اللغوي ، ولا فهم الناس للألفاظ في حياتهم العادية .

وقد أدركت الشعوب البدائية منذ أحقاب سحيقة، قيمة « العلم » ورفضوا منزلته حتى جعلوه مساوياً للروح والجسد ، فكان المرء بينهم يعد في نظرهم مكوناً من ثلاثة أشياء : الروح والجسد والاسم ! وكانوا يتصورون أنه من الممكن التأثير في جسد الإنسان وفي روحه عن طريق اسمه . وقد بقي أثر هذه العقيدة البدائية عند بعض البسطاء والسذج في أيامنا هذه ، حين يصور لهم الدجائون والمشعوذون إمكان النفاذ إلى أرواح الناس وأجسامهم عن طريق أسمائهم أو أسماء أمهاتهم ، بل لا تزال بعض الأسر المصرية حين يفقدون عزيزاً عليهم لا يلفظون باسمه مطلقاً ، ويغيرون أسماء الأطفال المسمين بمثل هذا الاسم ، ومن الأسر من يعز عليهم فقدان إنسان عزيز فيسمون باسمه طفلاً من أطفالهم ، وكأنهم بهذا يتصورون أن جزءاً منه وهو اسمه لا يزال حياً بينهم ، وأنهم لم يفقدوا كل ما يتصل به .

٣ — الصفة :

النوع الثالث للاسم هو ما يسمى بالصفة أو النعت مثل : كبير وأحمر ونحو ذلك .

ونستطيع تصور الارتباط بين الأسماء التي تدعى عند المناطحة باسم الذات مثل :

إنسان وحيوان ، وبين ما يسميه النحاة بالصفات والنعوت كـ «كبير» و «أحر» ، حين نقدر أن الصفة تنطبق على مجموعة من الأفراد أكثر مما قد ينطبق عليه اسم الذات ، فالـ «كبير» قد يكون إنساناً وقد يكون حيواناً ، وقد يكون شيئاً من الأشياء ، أى أن ما يسميه النحاة بالما صدق أكثر عدداً في الصفات منه في أسماء الذات . ولكن مفهوم اسم الذات وهو تلك السمات الخاصة التي ترتبط به في أذهاننا أكثر تعقيداً من مفهوم النعوت والأوصاف . فالإنسان لا يسمى إنساناً إلا بعد تحقيق مجموعة كبيرة من السمات كأن يتسكون من لحم ودم ، وأن نلحظ فيه الحياة ، وأن يمشى على رجلين ، وأن ينطق وأن يفكر وأن ... من تلك السمات المألوفة لنا والتي لا تكاد تقع تحت حصر ، في حين أن كلمة «الكبير» لا يشتمل مفهومها إلا على سمة واحدة ، هي «الكبير» التي تضاد «الصغير» . وقد ترتبط الصفة باسم الذات ارتباطاً وثيقاً من ناحية المعنى والصيغة فلا يكاد يتميز أحدهما من الآخر حينئذ إلا بالاستعمال اللغوي . ولتوضيح هذا نتصور أن قائداً من قواد المسلمين أيام الفتوحات الإسلامية كان ينظم جيشه المكون من عدة قبائل ، وأنه أصدر أمره يوماً بأن يكون «الجنود النيميون على مسيرة الجيش» . هنا ندرك من استعمال «الجنود» أنها اسم ، وأن القائد قد أراد بهذه العبارة تمييز فرقة من جنوده الذين كانوا خليطاً .

فإذا تصورنا ظرفاً آخر فيه قبيلة تميم برجالها ونسائها وعبيدها ومواليها ، كانت على وشك الرحيل من بيئتها إلى مكان آخر ، فوصف أحد المؤرخين هذا الرحيل بقوله : « وكان النيميون الجنود في طليعة القبيلة يشقون الطريق لها ! » هنا نرى أن كلمة الجنود قد استعملت «صفة» ، وهي لم تتغير في صيغتها أو معناها ، ومع هذا ، فهي في المثل الأول حين أريد تمييز القبائل بعضها من بعض استعملت «اسماً» ، وفي المثل الثاني استعملت «صفة»

الكلمة الواحدة قد تكون اسماً أو صفة ، ولا يوضح المراد منها إلا الاستعمال اللغوي . قارن بين العبارتين : « الطفل الملك ، والملك الطفل » ، تجد أن العبارة الأولى تستعمل حين ينظر إلى مجموعة من الأطفال في مدرسة مثلاً ، وأراد الناظر أن يشير إلى طفل معين فوصفه بكلمة « الملك » ، في حين أن العبارة الثانية قد ترد على لسان صغرى يصف حفلاً ضم عدداً من الملوك وأراد أن يميز بينهم ملكاً صغير السن .

ومن الاستعمالات اللفظية التي تيسر التمييز بين الاسم والصفة في اللغة العربية ما نعرفه من وضع الصفة بالنسبة للموصوف ، فالصفة لا تقدم على موصوفها ، كذلك ما نعرفه من ميل اللغة إلى تمييز التذكير والتأنيث في الصفات بتلك العلامات المشهورة ، أكثر من ميلها إلى مثل هذا في أسماء الذوات التي منها رجل وامرأة وأب وأم ، في حين أن الصفة يُبدل على التأنيث فيها بعلامة خاصة مثل : كبيرة ، حمراء . . . إلخ . هذا إلى أن من أسماء الذوات ما هو مذكر وليس له مؤنث مثل : كرسي ، بيت ، قلم . . . إلخ . ومنها ما هو مؤنث وليس له مذكر مثل : شمس ، دار ، حرب . . . إلخ . بهذا وغيره من ظواهر اللفظية نرى أن الصفة أوثق اتصالاً بالاسم وليكنها مع هذا تمييز ببعض السمات الخاصة .

(ب) الضمير : Pronoun

هذا هو القسم الثاني من أجزاء الكلام . ويتضمن هذا القسم ألفاظاً معينة في كل لغة ، منها ما تركب من مقطع واحد ، ومنها ما تركب من أكثر من هذا ، وليكنها على العموم ألفاظ صغيرة البنية ، تستعمل بها اللغات عن تكرار الأسماء الظاهرة .

ويمكن أن يندرج تحت هذا القسم الأنواع الآتية :

١ — الضمائر :

وهي تلك الألفاظ المعروفة في كتب النحاة بهذا الاسم مثل : أنا. أنت. هو . . إلخ .

وشرط استعمال الضمير ووضوحه في ذهن السامع أن يسبق باسم ظاهر معروف مألوف لدى كل من المتكلم والسامع .

وليس لنا مانع من أن نعقب به على حديث النحاة عن هذه الضمائر، إلا حين بعد حين وأما أعراف المعارف !! أما ضمائر الغيبة فهي ألفاظ مبهمّة توقع في اللبس ، وتحتاج إلى البيان ، ولا يمكن استعمالها بغير ما تشير إليه من أسماء ظاهرة .

بل حتى ضمائر التكلم التي ظنوا أنها من الوضوح والجلالة بحيث لا تحتاج إلى بيان أو تعريف، تبرهن استعمالات اللغة على أنها لا تكاد تزيد وضوحاً عن غيرها من الأسماء الأخرى . وليس ما يسميه النحاة بالتحصيص في العبارات : « نحن للمصريين ، نحن العرب ، نحن الفرس » إلا بيانا للضمير ، وتوضيحاً له عن طريق اسم ظاهر . وليس استعمال المحامين لمثل العبارة « أنا الموقع أدناه فلان بن فلان . . إلخ » إلا دليلاً على شعورهم بحاجة الضمير « أنا » إلى توضيح وبيان .

ويكفي هنا أن نشير إلى أن النحاة أنفسهم قد اختلفوا فيما بينهم على قدر ما في الضمائر من معرفة كذلك يكفينا أنهم هم أنفسهم الذين قرروا أن من أغراض استعمال الضمائر في اللغة الرغبة في التعمية والإبهام .

٢ — ألفاظ الإشارة مثل : هذا ، تلك ، هؤلاء . . إلخ ويستعاض بمثل هذه الألفاظ عن أسماء ظاهرة في كثير من الأحيان، غير أنها قد توضع جنباً إلى جنب مع ما تشير إليه من تلك الأسماء الظاهرة . ويظهر أن ربط النحاة هذه الألفاظ بالإشارة، ليس في حقيقة الأمر ربطاً ظاهرياً تبرره حركات الناس في أثناء الكلام، أما الغرض الحقيقي من استعمال ألفاظ الإشارة فهو الاستعاضة بها عن

تكرار الأسماء الظاهرة كما في الضمائر تماماً. ففي قولنا « هذا الكتاب » إنما نبغى تعيين كتاب خاص ، فذكرنا مع لفظ الكتاب لفظاً آخر يفيد أيضاً ، ويقوم مقامه وهو ما يسمى باسم الإشارة ، فكأننا قد قلنا « الكتاب الكتاب »

انظر إلى قوله تعالى يصف ما يتمتع به المتقون في الحياة الآخرة: « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ، متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب ، هذا ما توعدون ليوم الحساب » .

فكلمة « هذا » قد استعملت بها عن تكرار ما سبقها من عبارات ، فهي بمثابة صورة رسمها فنان ماهر لما يستمتع به المؤمن في الآخرة ، وقد عرضت على الأنظار بعد أن دوى وصفها في الأسماع ، ثم قيل بعد عرضها على الناس: « ما توعدون ليوم الحساب » .

فمثل ألقاظ الإشارة في هذا مثل الضمائر التي تغنى عن تكرار الأسماء . ومع هذا ترى اللغة قد اختصت ألقاظ الإشارة باستعمالات تخالف استعمالات الضمائر ، مما يبرر جعل كل منهما مستقلاً عن الآخر في ناحية من النواحي .

٣ — الموصولات : مثل الذى والذى والذين . . إلخ وهذه ألقاظ تربط بين الجمل ، ويستعاض بها في نفس الوقت عن تكرار الأسماء الظاهرة . انظر إلى قوالك لصديقك : « اشتريت البيت الذى رأيناه معاً في الأسبوع الماضى » ، وقارن مثل هذه الجملة بما قد يجرى على ألسنة الناس باللغة العامية : « اشتريت البيت ، البيت إياه شفتاه ويا بعض » .

ويتضح مانعنيه من الاستعاضة بأسماء الموصول عن تكرار الأسماء الظاهرة من مقارنة هذين الكلامين ، رغم أن لأسماء الموصول استقلالها الخاص في الاستعمال اللغوى .

§ — العدد : مثل ثلاثة ، أربعة ... إلخ. فهذه أيضا ألفاظ يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن لها استقبلاها في الاستعمال اللغوي فقولنا : « ثلاثة رجال » يغني عن قولنا : « رجل ورجل ورجل » .
فما يسمى بالضمائر وألفاظ الإشارة والموصولات والأعداد، ليست في الحقيقة إلا رموزاً لغوية يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن كان لكل منها استعمالها الخاص وهي من العناصر اللغوية القديمة التي يستعين بها اللغوي في مقارناته ، ويستدل بها عادة على ما تنتمي إليه اللغة من فصيلة لغوية لأنها في غالب الأحيان عصبية على التطور والتغير .

(٣) الفعل :

القسم الثالث من أجزاء الكلام هو الفعل وهو ركن أساسي في معظم لغات البشر . أما وظيفته في الجملة فهي الإسناد ، غير أن الصفة تشركه أحيانا في هذه الوظيفة كما في قوله تعالى « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

أما معناه فكما يقال عادة : هو إقادة الحدث في زمن معين. وقد رأينا آنفاً أن ربط الزمن بصيغة الفعل لا يكاد يبرره الاستعمال اللغوي، كذلك رأينا أن النحاة أنفسهم قد أحسوا بدلالة المصدر على الحدث والزمن، وإن حاولوا تأويل هذا وتخرجه في جدل عقيم لا طائل تحته .

لم يبق إذن إلا أن نلجأ إلى تلك العلامات التي ذكرها لنا النحاة من إمكان دخول « قد والسين وسوف » ضمير الرفع المتصل على الأفعال وحدها .

واللغة الصينية وإن لم تتميز في الظاهر بين الاسم والفعل ، قد ميزت في الواقع بينهما بنغمة النطق لكل منهما. واللغة الانجليزية وإن أباحت استعمال معظم الأسماء ، كما تستعمل الأفعال مثل :

I shall book for you. This is a good book. Thread the needle,

ولا يكاد الإنجليز يصادف صعوبة في التمييز بين الاسم والفعل حين يرد كل منهما في أثناء الكلام .
فاللغات جميعاً تعنى كل العناية بالتمييز بين الاسم والفعل ، وإن اختلف الطريق الذى تسلكه لإظهار هذه العناية .

(د) الأداة :

هذا هو القسم الأخير لأجزاء الكلام ، يتضمن ما بقى من الفاظ اللغة ، ومنها ما يسمى عند النحاة بالحروف سواء كانت للجبر كما يقولون أو للنفي أو للاستفهام أو للتعجب ، ومنها ما يسمى بالحروف زمانية كانت أو مكانية مثل فوق وتحت وقبل وبعد ، ونحو ذلك .

نظام الكلام

تخضع كل لغة لنظام معين في ترتيب كلماتها ، ويلتزم هذا الترتيب في تكوين الجمل والعبارات ، فإذا اختل هذا النظام في ناحية من نواحيه لم يحقق الكلام الغرض منه وهو الإفهام . ولا تمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامة من تلك اللغة ، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين ، سرت فيها الحياة وعبرت عن مسكنون الفكر وما يدور في الأذهان . وليست اللغة في حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، تخضعه قوانين معينة لكل لغة . وليس ما يرد بالمعاجم من كلمات منفردة منمثلة إلا صورة مشوهة مضطربة أشد الاضطراب لأي لغة من اللغات .

والذين مارسوا منا تعلم اللغات الأجنبية أو تعليمها ، يدركون تمام الإدراك أن نظام الكلمات وهندستها شرط أساسي في الفهم والإفهام ، وأن لكل لغة نظاماً معيناً لا يصح الإخلال به أو الخروج عنه .

فحين يترجم أحدها قطعة من الإنجليزية إلى العربية أو بالعكس يجد نفسه مضطراً إلى التحوير أو التغيير في نظام جملة ، كأن يقدم كلمة ويؤخر أخرى ، وكأن يربط بين جملتين أو يفصل بينهما ، ونحو ذلك مما يألفه كل من مارس الترجمة بين لغتين لا ينتميان إلى فصيلة واحدة .

وليس مثل هذا الخلاف في نظام الجمل مقصوراً على اللغات التي تنتمي إلى فصائل متباينة ، بل قد نلاحظه أيضاً بين لغات الفصيلة الواحدة ، فللإنجليزية نظام يخالف ما جرت عليه اللغة الألمانية رغم انتمائهما إلى فصيلة واحدة هي الهندية

— الأوربية. ففي كثير من الأحيان نرى أن نظام اللغة الألمانية يقضى بقذف الفعل إلى آخر الجملة مهما طالت تلك الجملة ، ويحار الإنجليزى حين يتعلم الألمانية في البعث عن الفعل ولا سيما حين تطول الجملة . فالألماني قد يقول مثلاً : « الطفل هادئاً في السرير الصغير ومعه لعبته ، ينام » .

وبكاد يجمع أصحاب علم النفس على أن كلمات الجملة الواحدة تختلف في درجة قرعها للآذان ووضوحها في الأذهان ، فإذا سمعنا جملة مثل : « ذهب الطفل إلى مدرسته » ، كان أول ما يخطر في أذهاننا صورة طفل صغير حسن المندام يتأبط كتيبه ويسارع في مشيته ، كما يخطر مع هذه الصورة صورة دار فسيحة فيها أطفال كثيرون يرتعون ويلعبون في فناء فسيح فترة من الزمن بعدها يذق الناقوس فيقفون صفوفاً ويتجهون إلى فصولهم وينتظمون في مقاعدهم ، إلى غير ذلك مما قد توحى به كلمة المدرسة ، وأخيراً يخطر في ذهن حدث الذهاب الذي يستفاد من الفعل « ذهب » . ويمر كل هذا في ذهن السامع مروراً سريعاً جداً .

وقد أمكن أن ترتب أجزاء الجملة على حسب وضوحها في الأذهان وعلى حسب درجة قرعها للآذان . وقد دلت التجارب المتعددة أن مثل هذا الترتيب يبدأ بالأسماء المحسوسة ومنها الأعلام ، ثم الأسماء المجردة أو المعنوية ومنها الأفعال وأخيراً يعنى ذهن بالأدوات وأشباهاها .

ولكن فقدان الكلمات من الذاكرة يتبع ترتيباً عكسياً لذلك الترتيب السابق ، أى أن أول ما تنفقه الذاكرة هو الأعلام والأسماء المحسوسة التي لا تحتاج إلى جهد ذهني لإدراكها ، بخلاف تلك الأسماء المجردة أو المعنوية التي تزيث المرء في إدراكها وبذل جهداً عقلياً قبل أن يحيط بمدلولاتها ، ولذا نراها تترسخ في ذهن ولا تكاد تفارقه ، فكأنما نقشت على صفحته . ومن المسلم

به بين أصعاب علم النفس أن تذكر الكلمات أو رسوخها في الذهن يتوقف على قدر ما بذلنا في التعرف عليها من جهد عقلي . فأسرع ما تفتده الذاكرة أسماء المحسوسات ، ثم أسماء المعنويات ، ثم أخيراً ما يسمى بالأدوات اللغوية .

غير أن اللغات في ترتيب الكلمات بالجمال لا تسير ذلك الترتيب المنطقي ولا تسكاد تتأثر بوضوح مدلولات الكلمات في الذهن أو قوة قرعها للأذان وإنما تسلك سبيلاً خاصاً بها ، يميزها من غيرها ، وتتمسك به في هندسة الكلام . وليس من اليسير تعليل مثل هذا المسلك اللغوي في ترتيب الكلمات وتنظيمها ، بل ليس من المهيّن أن يقال لم اتخذت هذه اللغة ذلك النظام المهيّن الذي قد يخالف ما حوت عليه لغة أخرى شقيقة لها ، وذلك لأن ترتيب الكلمات في كل لغة ليس إلا إحدى تلك العادات اللغوية التي تتميز بها هذه اللغة ، وهو بعد أن يستقر على صورة معينة ليس إلا وليد تطور طويل المدى ، ونتيجة مرور قرون كثيرة على هذه اللغة ، ومن الصعب الوقوف على كل الظروف اللغوية أو الاجتماعية التي ساهمت في مثل هذا التطور حتى صار نظام الجملة على ما نألفه ونعده في كل لغة .

ونحن هنا على كل حال لانعنى بتطور نظام الجملة ، ولا بالبحث عما كان عليه في العصور التاريخية البعيدة ، بل نسكتفي بوصف هذا النظام في الصورة التي استقر عليها في لغتنا العربية ، وقت نزول القرآن الكريم .

وقد تعود الباحثون من الأوروبيين حين يعرضون لنظام الكلمات في الجمل أن يسموا اللغات إلى نوعين :

١ - تلك اللغات الحرة في ترتيب كلماتها كالإغريقية واللاتينية . ففي هاتين اللغتين القديمتين يبدو للوهلة الأولى أنهما لا يسكدان بخضمان لنظام معين في ترتيب الكلمات .

٢ — تلك اللغات الحديثة كالفرنسية والانجليزية ، اللتين يُضرب بهما
المثل على استقرار نظام الجملة ، استقراراً يكاد يقرب من الجمود . فليس
المعسكلم بإحدى هاتين اللغتين أن ينتقل بالكلمة من مكانها المعين في الجملة .

غير أن ماسمونه باللغات الحرة في ترتيب كلماتها ، ليست في الواقع في
حرية مطلقة من هذه الناحية ، بل تحدّها قوانين الأسلوب ، والمفاضلة بين
أسلوب وآخر أو تخصيص أسلوب معين بمجال من القول ، لا يصح معه
استعمال غير هذا الأسلوب ، أو هذا الترتيب . فأبناء هذه اللغات قد ينتقلون
بالمسند إليه من مكانه في جملة من الجمل ، ولكن نظرة الفصحاء لمثل هذه
الجملة الجديدة يختلف عن نظرتهم للجملة الأولى ، ويعبثون واحدة منهما في
مستوى بلاغى أرقى من الأخرى ، أو يعدون إحداها واجبة الإستعمال في
مجال معين من القول ، والأخرى تستعمل في مجال آخر . ولكن رغم اختلاف
موضع المسند إليه في الجملتين ، لا يزال في رأى أصعب هذه اللغة هو المسند
إليه ، ولا تنهر صفته النحوية .

كذلك تلك اللغات التي وصفت بالجمود في نظام جملها ، قد بولغ في
أمرها حتى خيل لنا أنه من المستحيل نقل كلمة من موضعها في الجملة إلى موضع آخر .

وفي الحق أن اللغات جميعاً لا تسكاد تغلو من نوع من المرونة في ترتيب
كلماتها ، وواجب اللغوى الحديث أن يفرق بين اللغات التي يرتبط نظامها برابط
لغوى أو نحوى « Syntactic » وبين تلك التي لا تسكاد نطق فيها مثل هذا
الرابط . ففي الإنجليزية مثلاً قد نعتبر مثل القول المشهور : Business is business
فلا ندري أى الكلمتين هو المسند ، وأيهما هو المسند إليه ، حين نتذكر
نظام الجملة الإنجليزية وتخصيصها للموضع المتقدم بالمسند إليه ، والمتأخر بالمسند

وهنا نقول إن هذه اللغة قد ربطت بين موضع الكلمة في الجملة وبين صفتها اللفوية أو النحوية ، فالموضع المعين من الجملة هو الذى يبين كون الكلمة مسنداً أو مسنداً إليه أو مفعولاً به . . . الخ . فمن اللغات ما تتخذ من جملتها حجرات تسكن في كل منها حالة من حالات النحو ، ففيها للفاعل موضع ، وللعمل موضع آخر ، وللـمفعول موضع ثالث وهكذا .

ولعلنا بعد كل هذا نقاسل عن نظام لغتنا العربية ، في ترتيب الكلمات بجملها . وقبل أن نخوض في بحث هذا النظام نوجه الأنظار إلى نوعين رئيسيين من الكلام : النوع العاطفى ، والنوع المنطقي .

وقد كثر حديث اللغويين من الأوربيين عن هذين النوعين ، فنرى في كتاب . . . Alce King فصولاً خمسة ^(١) خصصت لما سماه : النثر العلمى ، والنثر العاطفى . وتحدث المؤلف في هذه الفصول عن خصائص كل من النوعين في الألفاظ والمبارات والموضوع ، وما يثيره كل من النوعين في الأذهان والعقول ، وما يهدف إليه النثر العلمى من محاولة التعبير عن الأفكار بقدر مساوٍ من العبارات ، رغبة في إبراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها ، ودون التأثير في الأذهان بالصور الخيالية والحجارات أما فى النثر العاطفى فيؤكد لنا المؤلف أن الأمر لا يكاد يقتصر على مدلولات الألفاظ ، بل يعمد هذا إلى ما توحى تلك المدلولات من ظلال المعانى ، وما تثيره فى الذهن من صور وأخيلة بها يتأثر السامع أو القارىء ، وتستنتج منها الأذهان من المعانى فوق ما تحتمله تلك الألفاظ أو العبارات . لذلك يمكن الربط بين النثر العاطفى والشعر ، أو يمكن أن يعد نوعاً من الشعر غير منظوم .

1. The Control of Language page 30-104.

ومع هذا يرى صاحب هذا الكتاب أنه ليس من اليسير أن نضع حداً
خامساً بين النوعين : العلى والعاطفى ، فلا يكاد يخلو العلى من كل عاطفة
خلواً تاماً ، كما نرى فى العاطفى أحياناً عبارات لا تهدف إلا إلى التعبير عن
الجنائى المجردة .

وترى المؤلف فى ثنايا حديثه عن النوعين : العلى والعاطفى بومىء إيماءة
خاطفة يستدل منها على أن ترتيب الكلمات فى جمل كل من النوعين قد
يختلف فلا نرى نظاماً واحداً فى هندسة الجمل .

ومن عنوا بالعديث عن هذين النوعين « فنندريس »^(١) فى كتابه المسمى
« اللغة » ، حين عرض فى الفصل الرابع إلى ماسماه باللغة الانفعالية . وقد
غالى فى الفصل بين النوعين حتى كاد يجعل كلا منهما لغة مستقلة ، متخذاً من
أسلوب التخاطب بين الناس ميداناً لتلك اللغة الانفعالية ، ومن الأسلوب
الكتابى ميداناً للغة المنطقية .

ولعل أوضح ما فى علاجه لهذين النوعين شرحه لاختلاف ترتيب
الكلمات فى كل منهما إذ يقول مانصه :

« ينحصر الفرق الأساسى بين اللغة الانفعالية واللغة المنطقية فى تكوين
الجملة . وهذا الفرق ينبثق جلياً عندما تقارن اللغة المكتوبة باللغة المتكلمة .
فاللغة المكتوبة واللغة المتكلمة تبقيان فى الفرنسية إحداهما عن الأخرى إلى
حد أنه لا يتكلم إطلاقاً كما يكتب ولا يكتب كما يتكلم إلا نادراً . وفى
كل حالة يوجد اختلاف فى ترتيب الكلمات إلى جانب الاختلاف فى المفردات ،

وذلك لأن الترتيب الذى تسلك فيه الكلمات فى الجملة المكتوبة ، يشتمل دائماً فى الجملة المتكلمة إن قليلاً أو كثيراً .

ثم يرى أن اللغة المكتوبة ، تشتمل عادة على جمل منسقة فيها عبارات أصوات وأخرى تبعية ، وفيها أدوات وصل كثيرة ، وفيها من أسماء الموصولات ما لا يكاد نراه فى لغة التخاطب . ويقرر فى آخر الأمر أن فكرة الجملة بالمعنى النحوى Syntactic تتلشى فى لغة الكلام .

جولة في كتب المتقدمين

حين نعاول البحث عن نظام الجملة العربية في كتب القدماء من اللغويين نراهم يشيرون إليه في ثنايا كتبهم بإشارات سريعة تكاد تنظم معظم أبواب النحو ، والبعض في فصول البلاغيين .

ويندر أن نرى بينهم من قصر على مثل هذا البحث كتابا مستقلا أو فصولا من كتاب ، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني فعنى بهذا الأمر كل العناية في كتابه دلائل الإعجاز^(١) حين يبدأ كلامه بقوله :

« واءلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يتضمنه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تغفل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يتضمنه النظم بنظامه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ؛ وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع أو وهو يسرع ، وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع ، فيعرف السكك من ذلك موضعه ويجيى به حيث ينبغي له . »

(١) من صفة ٦٠ إلى ١٨٠ ، ص ٢٢٦ إلى ٢٥٧ .

ويرى عبد القاهر أن الفروق في طرق نظم الكلام كثيرة لا تكاد
تحصى ، ودقيقة تحتاج إلى التفتيش عنها .

ونلاحظ على عبد القاهر في علاجه لتنظيم الكلام أموراً :

١ - ميله على طريقة المتكلمين ، إلى الجدل المنطقي الفلسفي ومحاولة
التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك أكثر من التمثيل
بعبارات من صنعه ، لا فكاد نرى شواهد لها فيما روى من اللغة .

٢ - نرى عبد القاهر في الكثير من مواضع الكتاب أديباً وناقداً
أكثر منه لغوياً ، فهو يشبه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر
في سبط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ،
حين يؤلف منها الفنان الماهر أبدع الرسوم وأجمل المناظر .

أما نقده للشواهد الشعرية في كتابه ، فهو أشبه بنقاد زماننا حين يحاولون
التعريف بنواح من الجمال في قول مأنور ، من مثل قوله : انظر إلى موضع
الفاء في قوله « فقد لا قيتنا فرأيت حرباً » ، وانظر إلى موضع الفاء وشم قبلها ،
وانظر إلى الفصل والاستئناف في قوله : « تربدين قتلى قد ظفرت بذلك »
وانظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف ، وانظر
إلى التنكير في قوله كيت ، وانظر إلى التعريف والإشارة في قوله
كذا ... الخ^(١) .

٣ - كان عبد القاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام إلى أمور أوسع مما نهدف
إليه في هذا الفصل ، ومما يهدف إليه اللغوي الأوربي حين يعالج ترتيب الكلمات في
الجمل word-order . فترى عبد القاهر يعقد فصلاً عنوانه : « في النظم يتعدد في
الوضع وبدق فيه الصنع » ، عرض فيه لأنواع من البديع وطرق البيان ، وبعد
فيه عن النظام النعوي والتركيب اللغوي من حيث صحته أو خطؤه فهو يتلمس

في النظم نواحى من الجمال ، وأموراً لطيفة دقيقة ؛ ولذا لم ير في نثر الجاحظ
إذ يقول « جنبك الله الشبهة وعصمك من الخيرة وجعل بينك وبين المعرفة
نسباً وبين الصدق سبباً . الخ » ذلك النظم الكلامى الذى ينشده هو .

٤ — لم يفرق عبد القاهر كغيره من كل اللغويين القدماء ، بين ترتيب
الكلمات في الجمل النثرية ، وترتيبها في الأبيات الشعرية . فنراه في غالب الأحيان
يبنى قاعدته على أمثلة فرضية من صنعه هو ، ثم يسوق آيات من القرآن الكريم ،
ومعها شواهد من الشعر لتأييد كلامه ، فإذا رأى في نظام الشعر خروجاً عن
المألوف بدأ يتأول هذا ، حتى يجعل ما ينطبق على النثر ينطبق على الشعر أيضاً .
ومع كل هذا ، أو رغم كل هذا ، نرى عبد القاهر قد عرض في كتابه
لشيء مما نهدف إليه هنا في نظام الجملة ، حين تحدث عن التقديم والتأخير
مع الاستفهام والنفي والخبر للثبت ، وحين تحدث عن الفصل والوصل ، وحين
تحدث عن القصر والاختصاص وما يتصل به .

وقد هذا جذوه وسلك مسلكه أولئك الذين جاءوا بعده من البلاغيين
كالسكاكى والخطيب القزوينى والسبكي وغيرهم ، واستقر لهم ذلك العلم
الذى سموه البلاغة ، وفصلوا أبواب هذا العلم في شروح مشهورة مألوفة
تسمى « شروح التلخيص » .

وبعرض البلاغيون لنظام الجملة في مواضع متناثرة من كتبهم : حين يتحدثون
عن الفصاحة في الكلام ، وحين يعرضون لأحوال المسند إليه ولا سيما مبحث
تقديمه ومبحث تأخيره ، وحين يعرضون لبعض أحوال المسند وأحوال متعلقات
الفعل ، وحين يتحدثون عن القصر ، وحين يتحدثون عن الفصل والوصل .
أما العناية فقد قسموا علمهم تقسيماً تقليدياً ، ورثوه عن قبلهم وبوبوه على
ذلك النظام المألوف المعروف في كتبهم . ولذا نرى بحثهم في ترتيب الكلمات
قد جاء متناثراً في تلك الأبواب ، يشار إليه إشارات سريعة .

ونحن في بحثنا لنظام الجملة العربية ندرك تمام الإدراك أن هذا النظام قد اختلف إلى حد ما باختلاف العصور . ففي عصرنا الحديث مثلاً قد تأثر بنظام اللغات الأوروبية في مواضع كثيرة ، وأصبح الآن بعض ما كان يعد غريباً على نظامها في العصور الإسلامية الأولى ، سائفاً مقبولا بين جمهرة المتعلمين ، نقرأه في الصحف وبعض المؤلفات الحديثة .

فإذا اقتصرنا على تلك العصور التي سماها القدماء بعصور الاحتجاج ، والتي استمدوا منها قواعد اللغة ومبادئها ، وحاولنا استقصاء ما تخضع له الجملة العربية في نظام كلماتها ، رأينا الأمر يستلزم مؤلفاً خاصاً لمثل هذا الاستقصاء ، وذلك لأن تعابير اللغة كثيرة ، وأساليبها متباينة ، فمنها الإثبات والنفي ، ومنها التمجيد والاستفهام ، ومنها التأكيذ وغير التأكيذ ، ونحو ذلك مما نراه منبثقاً في معظم أبواب النحوي . وربما تطلب كل من هذه الأساليب تغييراً خاصاً في نظام الكلمات وترتيبها .

لذلك اكتفينا ببحث أهم ما تخضع له أركان الجملة الأساسية من نظام ، وموضع كل من هذه الأركان في الجملة العربية .

موضع المسند إليه في الجملة

لا شك أن تحديد موضع المسند إليه في جملة من الجمل يترتب عليه أن يتعدد أيضاً موضع المسند . فتقدم أحدهما يستلزم تأخر الثانی والعكس بالعكس . لا داعي إذن أن نسلک مسلك البلاغيين حين عرضوا الأحوال كل منهما فذكروا لنا أن من أحوال المسند إليه التقدم والتأخر ، ثم حين عرضوا للمسند جعلوا من أحواله أيضاً ذلك التقدم والتأخر ^(١) .

كذلك لا معنى لأن تنساق مع البلاغيين حين يعزون تقدم المسند إليه إلى أمور تدسوها من شواهد معينة ، كالتمسك في ذهن السامع ، والتمجيد بالمدح أو الملاءة ، والاستلذاذ والتعظيم والتعظيم . الخ . ومن الغريب أنهم يجعلون نفس هذه الأسباب أو معظمها ، داعياً من دواعي تقدم المسند أيضاً !! ودراستهم هنا لا تعدو أن تكون نقداً أدبياً لأمثلة معينة تصوروا فيها تلك الأمور التي أشاروا إليها .

فإذا قصرنا البحث على الناحية اللغوية ، وجدنا أنه من الضروري للتعرف على موضع المسند إليه أن نقسم الجملة إلى نوعين :

أولاً : تلك التي تشمل على « فعل » يقوم فيها بعمل « المسند » مثل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ختم الله على قلوبهم » . وفي مثل هذه الجمل قد يكون « الفعل » على تلك الصيغة التي يسمونها النعانة بالماضي ، أو قد يكون على تلك الصيغة الأخرى التي يسمونها بالمضارع ، ثم قد تكون

(١) . شروح الذلغيس ، ج ١ ص ٣٨٩ ، ٤١٧ ، ج ٢ ص ١٠٩ .

الجملة في كل من الحالتين السابقتين جملة مثبتة ، أو جملة منفية . وقد دل الاستقراء على أن موقف المسند إليه في جملة الماضي ، غيره في جملة المضارع ، وعلى أنه في الجملة المثبتة ، غيره في الجملة المنفية أو الاستفهامية .

١. — فمن الواجب أن ننظر لصيغتي الماضي والمضارع على أنهما أمران مختلفان ، وأن نفرق بين حال الجملة مع كل منهما وما نحن أولاء نسوق هنا طرفاً من الأساليب العربية التي يجمع عليها الثقات من اللغويين لنبرهن على التفرقة بين استعمال الماضي واستعمال المضارع ، وعلى أن الأساليب الصريحة الشائعة تتطلب هذه التفرقة .

(أ) يجمع النحاة حين يتحدثون عما يسمونه « بالحال » ، على أن جملة الحال حين تبدأ بالمضارع لا تكون معها واو الحال مثل :
وجاءوا أباهم عشاء يبكون .

فإذا بدأت تلك الجملة العالية بالماضي ، وجب أن نسبها « الواو » مثل :
وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا .

فتغير الصيغة في العمل تبعه تغير في صورة الجملة العالية .

(ب) تكثر المناظرة بين المضارع والوصف المشتق ، فيجتمعان في أسلوب واحد دون فرق في الوظيفة اللفظية لاسكل منهما مثل :

« لاهن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن » — « وجيهاً في الدنيا والآخرة
ومن المنربين ، ويكلم الناس في الهدى » — « والله يحكم لا معقب لحكمه وهو
سريع الحساب » — « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون »

ثم لا نكاد نثر على تلك المناظرة بين الوصف المشتق والفعل للماضي .

(ح) تدل الافة على التثنية والجمع فى المضارع بعلامات تخالف إلى حد كبير تلك التى تراها مع الماضى مثل :

يكتبان ، يكتبون ، كتبنا ، كتبوا

ونرى أن تلك العلامات فى المضارع أقرب شبيها بتلك التى تلحق الوصف المشتق مثل :

كاتبان ، كاتبون

(د) يجمع النعاة على أن المضارع المنفى بـ « ما » و « لا » حين يبدأ جملة حالية ، لا تكون معه واو الحال مثل :

ومالنا لا نؤمن بالله واليوم الآخر

أما الماضى المنفى بهما فقد حشنت معه الواو ، بل لا نكاد نظفر بنص صريح فى النثر العربى غير مشتمل على الواو فى هذه الحال .

ولما أصبح المضارع المنفى ماضيا فى معناه ، حشنت معه تلك الواو وجاء بها التنزيل مثل :

« أبى يكون الله الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال »
ومثل « أنى يكون لى ولم يسبنى بشر » .

تلك هى نماذج سقناها هنا لنستدل بها على أن اللغة فى نظام جملها تفرق بين تلك التى تشتمل على الماضى ، والتى تشتمل على المضارع .

وقد أحس عبد القادر الجرجاني بما نحس به هنا ، من وجوب التفرقة بين هذين النوعين من الجمل ، حين عرض للتقديم والتأخير^(١) إذ يقول مائمه :

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٦ .

[وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع ... إلخ] .

غير أن عبد القاهر لسوء الحظ لم يراع هذه التفرقة بين الجملة الماضية والجملة المضارعية في المواضع الأخرى من كتابه .

٢ — يجب أيضاً ألا نتصور أن الجدل المثبتة تكون كالجمل المنفية وأشباهاها من جمل استفهامية ، في نظامها وهندستها ، وفيما تتطلب من ظواهر لغوية أخرى . وقد كنت أظن أن هذا الأمر يدهى لا يحتاج إلى نزاع طويل ، أو جدل عقيم حتى قرأت لعبد القاهر ذلك النص الذي يفيد أن الجملتين في رأيه تسعويان إذ يقول ما نصه ^(١) .

[واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذلك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك . فإذا كان كذلك كان مجالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام ؟ غيره إذا قلت : أقام زيد ؟ ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك : « زيد قام » و « قام زيد » سواء] .

وفي الحق أن عبد القاهر يغالى في هذا الدستور ، متناسياً أن النفي يرتبط بالاستفهام ارتباطاً وثيقاً ، وأن ذلك الاستفهام الإنكاري ليس في حقيقته إلا نفياً ، ومتناسياً أن جملة مثل :

« كانوا يجادلون بالباطل فيضلون الناس عن الطريق السوى » يصيها

ذلك التغير اللغوي المعروف مع النفي والاستفهام فتصبح :

« أكانوا يجادلون بالباطل فيضلوا الناس عن الطريق السوي ؟ » ،
ومعنا سياً أنه مما يجوز الإبتداء بالنسكرة أن تكون معتمدة على نفي أو استفهام ،
وأن الذي برر عدم المطابقة في قول القائل :
أمنجز أنتم وعداً وثقتُ به أم اقتفيتم جميعاً نهج عرقوب
ليس إلا الاعتماد على الاستفهام .

وقد لاحظ الفحاة في أكثر من موضع من كتبهم وجوب التفرقة بين
ما يصيب الجمل المثبتة ، وما يصيب المشتبهة على نفي أو استفهام . ومن الواجب
في بحث نظام الجمل ألا نخلط بين النوعين ، وألا ندهش حين نرى كلا من
النوعين يتطلب في غالب الأحيان نظاماً خاصاً به .
لهذا كله نؤثر هنا بحث النظام في كل نوع من تلك الجمل وحده ، مستقلاً
عن غيره .

أولاً : (١) فالجملة المشتبهة على فعل ماض ولا تشتمل على نفي ، تخضع
في نظامها إلى ترتيب معين تسكاد تلازمه في كل اللغات السامية هي :
المسند + المسند إليه

مثلي قوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب » ، « قد سمع الله قول
التي تجادلنك » ، « ختم الله على قلوبهم » .
فوقف المسند إليه في مثل هذه الجمل أن يتأخر عن المسند ، ويندر الالتجاء
لغير هذا النظام . وقد تنبعت الجمل القرآنية التي فيها لفظ الجلالة « الله » مسنداً
إليه فرأيت الكثرة الغالبة فيها تجيء على هذا النسيج الذي أشرت إليه هنا ،
ووجدت نحو ١٤ جملة فقط من بين مئات الجمل قد خولف فيها هذا النظام
ونحو نصف هذا العدد قد ورد في آيات متتالية بسورة النحل وحدها :

[والله أنزل من السماء ماء - والله خلقكم ثم يتوفاكم - والله فضل بعضكم
على بعض - والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً - والله أخرجكم من بطون

أمرانكم ، والله جعل لكم من بيوتكم سكناً - والله جعل لكم مما خلق ظلالاً .
وقد جاءت هذه الآيات الشريفة مفصلة لنعم الله على الناس ، ودفعاً لما
قد يتوهم من أن الله شريكاً فيها ، أو أن الإنسان يداً في الحصول عليها ، فاقضى
باللحاق أن يقصر أمر تدبيرها على الله سبحانه ، وأن يؤكد هذا المعنى في أذهان
الناس .

وبذلك نعد هذا النظام في هذه الآيات أسلوباً من أساليب القصر بحسن
الإلتجاء إليها لإلحاح نريد قصر صفة من الصفات على المسند إليه ، ومتى استقر
هذا في الأذهان فإسنادنا بحاجة إلى دليل آخر على إفادة هذا القصر كأن نلتبس
من السياق أو الملاحظات دليلاً على إرادة القصر بمثل هذا النظام .
الآن ترى أن الجملة العامة بعد أن استقر نظامها في أذهاننا قد أصبح
للمسند إليه موضع لا يتعداه ، وأن مجرد النطق بمثل .

[محمد ضرب على]

بجعلنا ندرك الضارب من المضروب ، دون أن نلتبس مثل هذا الفهم من
سياق الكلام وملابساته ؟ ولذلك يكفي أن تنطق أمام طفل من أطفالنا
جملة مثل :

(الماء شرب الولد ، التفاح أكل الغلام)

حتى تراه يضحك أو يبتسم ، دهشاً لمثل هذا المعنى الذي لا يندجم وتجاربه
في الحياة ، أو على الأقل يتصور أنك تسخر منه وتهزأ .

ليس بغريب إذن أن يكون تقدم المسند إليه في تلك الجمل التي وردت
في سورة النحل ، كافياً وحده للتعبير عن القصر والحصر دون حاجة لأداء
أخرى . ولا يقل مثل هذا القصر في قوته عن القصر بطريق آخر من تلك
الطرق التي يتحدث عنها البلاغيون .

(ب) الجملة المنفية أو الاستفهامية التي تشمل على فعل ماض :

لا تكون الجملة منفية بالمعنى اللغوي الذي يترتب عليه الخضوع لنظام معين في تلك الجملة إلا حين تكون مصدرة بأداة النفي، وكذلك الجملة الاستفهامية لا تعد في الحقيقة جملة استفهامية صحيحة النسيج إلا حين تبدأ بعلامة الاستفهام. وقد كان القدماء على صواب حين اعتبروا أدوات النفي والاستفهام من الألفاظ التي لها الصدارة. أما حين ترد أداة النفي بين المسند إليه والمسند، فهذا الأسلوب له حكمه الخاص ونظامه الخاص، وهو على كل حال لا يرد في الجمل الماضية، فلا نكاد نعثر في الأساليب الصحيحة على شيء يشبه: «أنا ما فعلت هذا». في حين أن الجمل المضارعية قد يرد فيها هذا النوع من الأسلوب الذي لا يعد في رأي من الجمل المنفية كما سنرى: وأكثر ما تكون الجمل الماضية المنفية أو الاستفهامية حين يكون ترتيبها كالآتي:

أداة النفي + المسند + المسند إليه

مثل: «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» — «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون».

فإن تقدم المسند إليه على المسند في هذا النوع من الجمل أحسنا أن كلا من المتكلم والسامع يفترض أن الحدث قد كان، وأن موضع نفيه أو استفهامه هو المسند إليه نفسه وبذاته، فعليه ينصب النفي أو الاستفهام، أما نفي وقوع الحدث هنا أو الاستفهام عن وقوعه، فأمر ثانوي يفهم تبعاً في مثل هذا الأسلوب. ففي قوله تعالى: «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟»، وفي مثل: «أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟».

نعرف أن الحدث قد وقع فعلاً، فقد كسرت الأصنام وقد قيل للناس اتخذوا عيسى وأمه إلهين، ولكن الاستفهام الاستنكاري منصب على المسند إليه فهو محل التساؤل. ولذا تعد هذا الأسلوب طريقاً آخر من طرق القصر والحصر.

ولست أدري لم تردد عبد القاهر في جعل قوله تعالى « الله أذن لكم » ،
من هذا النوع؟ ولم لم يعتبر أن الإذن بتعليل بعض الأشياء وتحريم البعض
الآخر قد وقع فعلا من القيسيين والرهبان ، وأن موضع النساؤل والانكار هو
أن الإذن من الله سبحانه^(١) ؟ فالحمد لله سبحانه وتعالى بقول قبل هذه الآية :

« قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » ، ثم
يعقب عليها بقوله : « الله أذن لكم » ١١

فإذا بحثنا عن هذا الترتيب مع النفي ، أى :

أداة النفي + المسند إليه + المسند

لأنكاد نعثر على مثل له من القرآن الكريم فيم استقرينا من آياته .
ولذا نمثل على غير عادتنا بيت من الشعر كقول المتنبي :

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر
فالشعر قد قيل فعلا وشم نظمه ، وإنما محل النفي أن يكون الشاعر وحده
هو الذى قام بنظمه . ولنا من نفس البيت الدليل السكاقي على إرادة القصر
والحصر وهو كلمة « وحدي » .

(ح) الجل المضارعية المثبتة :

لها صورتان الأولى تبدأ بالمسند يليه المسند إليه مثل :

يريد الله بكم اليسر

وهذه هي الصورة الكثيرة الشيوع في آيات القرآن الكريم ، وهي التي
يمكن أن تسمى بحق جملة فعلية ، ولا يكاد يعرض للمضارع فيها تغيير ، فلا يطابق
المسند إليه في التثنية أو الجمع . وقد يطابقه في التأنيث مع المؤنث الحقيقي ، ولكن

هذه المطابقة ليست من الزوم والوجوب كتلك التي تكون حين يتقدم المسند إليه ، بل يكفي أن يفصل بينها بأى فاصل ، فيجيز النعاعة حينئذ عدم المطابقة في التأنيث فوقف الفعل هنا من قاعله ليس كوقف الصفة من الموصوف حين تتبعه وجوباً ، في التأنيب والتثنية والجمع .

فإذا تقدم المسند إليه وأصبحت الجملة مثل :

والله يدعو إلى دار السلام

وجب أن نعد الجملة جملة اسمية ، ولا فرق بينها حينئذ وبين أن نقول « والله الداعي إلى دار السلام » . فالمضارع هنا ليس في الحقيقة فعلاً ، وإنما هو « وصف » يجوز عليه ما يجوز على الوصف ، من وجوب مطابقة الموصوفه في كل شيء . فلا فرق بين المضارع في مثل هذه الجمل حين يتقدم المسند إليه ، وبين ما يشتق منه من صفة ، لاني معناه لا فياً يصيب كلا منهما من تغيير مع التثنية أو الجمع أو التأنيث .

أما صيغة كل منهما ، فإن اختلفتا في الثلاثي ، فقد كادتا تتعدان في غير الثلاثي .

وقد أجهد عبد القاهر نفسه ، وأجهدنا معه ، حين حاول أن يخلص فروقاً بين استعمال الفعل المضارع واستعمال ما اشتق منه ، زاعماً لنا أن المعنى مع المضارع يفيد التجدد ووقوع الحدث شيئاً فشيئاً ؟ في حين أنه مع المشتق لا يكاد يعدو ثبوت الصفة وحصولها .

ويجاري عبد القاهر في هذا كل البلاغيين ، ويسوقون لنا ذلك الشاهد المشهور :

أو كلاً وردت عسكاً قبيلةً بعثوا إلى عريفهم يقوسمُ

وفي الحق أن التجديد هنا مستفاد من التعبير بكلمة « كلاً » ، لا من استعمال

المضارع « يتوسم » . ولا أكاد أشعر بذلك الفرق الذي يزجيه لنا حين يقول :
 « إن يرزقكم » في قوله تعالى : « هل من خالق غير الله يرزقكم » ، تفيد
 معنى آخر غير الذي يمكن أن يستفاد ، لو كانت الآية : هل من خالق غير
 الله رازق لكم .

وربما يصدق كلام عبد القاهر مع تلك الصفات المشبهة التي تفيد الثبوت ؛
 والتي لاحيلة للمرء فيها كالطويل والقصير ونحو ذلك . ولسكننا حين نلتزم مثل
 هذه الصفات واستعمالها لا نكاد نثر على أفعالها مستعملة في أساليب صحيحة
 وقد أفادت ذلك التجديد المزعوم . وإنما الذي نلحظه في أساليب اللغة هو
 المماثلة بين المضارع وما شقق منه حين يكون الفعل اختيارياً معبراً عن الحدث
 Voluntary^(١) وهو ما يشهد به الأسلوب القرآني . وبكفي أن نقارن بين
 الآيات القرآنية الآتية لنذكر مبالغة عبد القاهر ومفالاته :

وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزئ بهم

قاله يحكم بينهم .	وهو خير الحاكمين .
والله يهدي من يشاء .	وكفى بربك هادياً ونصيراً .
والله يؤتي ماله من يشاء .	والقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة .
والله يحيي ويميت .	إن الذي أحيانا يحيي الموتى .
قل الله ينجيكم منها .	إنا منجرك وأهلك .
والله يشهد إهم لكاذبون	إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً .
والله يسمع تحاوركما .	وهو السميع العليم .

فالمضارع حين يقع بعد المسند إليه لا يكاد يعبر إلا عما يعبر عنه الوصف
 المشتق في مثل هذا الموضع .

(١) أنظر صفحة ٢٣ .

أما ما يشير إليه النحاة في كتبهم من أن المضارع للفعال والاستقبال، وما يقول به بعض المحدثين^(١) من أنه قد يتناول الماضي أيضاً؛ ومن أنه قد يدل على ماضٍ بمنزلة الطبيعة أو المادة، إلى غير ذلك من الدلالات التي تنسب للمضارع، فكل هذا مرجعه حين يسبق المضارع المسند إليه، ويجب أن نلتصق تلك الدلالات المتعددة في المضارع حين تبتدىء به الجملة مثل:

يريد الله بكم اليسر

والد أرجع أن جملة مثل: « محمد يفهم » لا تسكاد تزيد أو تنقص عن « محمد فاهم ».

فإذا كان نظام الجملة المضارعية على الصورة الآتية:

المسند إليه + أداة النفي + المسند

فإن مثل هذه الجملة لا تعدو من الناحية اللغوية جملة منفية، بل هي كالمتبقة تماماً، وهي كذلك تعد في رأينا جملة اسمية، وتعتبر مما تعتبر عنه الجملة الإسمية التي يكون فيها (المسند) وصفاً مشتقاً.

وقد ورد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة على هذه الصورة مثل:

« والله لا يحب الفساد »، « والله لا يهدي القوم الظالمين ».

وكل الأمثلة القرآنية التي على هذه الصورة، وفيها المسند إليه لفظ الجلالة « الله »، لا تشمل إلا على أحد المضارعين: يحب، يهدي.

ولست الجملة « والله لا يحب الفساد » إلا تعبيراً آخر لنفس المعنى الذي تتضمنه جملة مثل « والله يكره الفساد » فكلاهما من الناحية اللغوية جملة مثبتة، تؤدي ما تؤديه أي جملة اسمية خبرها وصف مشتق. وكذلك جملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تعادل « والله يضل القوم الظالمين »^(٢).

(١) إحياء النعم، ص ١٧٥.

(٢) أنريدون أن تهدوا من أضل الله (صورة النساء آية ٨٨).

ليس إذن في الجملة المضارعية حين يتقدم فيها المسند إليه، أى نوع من التصرع أو ما يشبه التصرع ، وليس فيها ذلك التقوى في الحكموم عليه كما يقول عبد القاهر^(١) حين يتحدث عن مثله للشهور :

« هو يعطى الجزيل »

(د) الجملة المضارعية للنفية :

والصورة الشائعة لهذه الجملة تكون على النحو الآتى :

أداة النفي + للسند + للسند إليه :

مثل : « لا يحب الله الجهر بالسوء » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وهذه هي الجمل للنفية حتماً، ويندر أن يسبق فيها المسند إليه للسند . وعلى القارى أن يتلصص معانى المضارع ومدلولاته للتعمدة في مثل هذه الجمل فهي بحق جمل فعلية ، فعلها مضارع ، وهى منفية ذلك النفي اللغوى الذى قد يتطلب تنبيهاً في نظام الكلام .

أما إذا سبق للسند إليه وأصبحت الجملة كآتى :

أداة النفي + للسند إليه + للسند

فتصور لنا الجملة حينئذ أسلوباً نادراً في اللغة العربية ، لم يرد مع لفظ الجلالة إلا في آيتين متشابهتين هما :

وما الله يريد ظلماً للمالين — وما الله يريد ظالماً للعباد

ومثل هذه الجمل ليست في حقيقةها إلا جملاً اسمية ، مثلها مثل :

قوله تعالى :

وما ربك بظلام للعبيد

ثانياً: الجمل التي لا تشتمل على فعل.

وهذه هي التي جرى عرف النحاة والبلاغيين على تسميتها بالجمل الإسمية والتي يغلب أن يكون السند إليه فيها اسماً، والسند وصفاً مشتقاً. فإذا كان السند فيها اسماً جامداً أولوه بمشتق ليعتدق فيها ركناً الإسناد، وإذا كان السند جاراً ومجروراً أولوه بكلمة « مستقر » ومكذا. وأمثلة هذه الجمل في القرآن كثيرة جداً :

والله عليم حكيم — والله سميع عليم

والله مع الصابرين — الحمد لله

ونحن هنا نقسم الجمل الإسمية إلى ثلاثة أنواع رئيسية :

(١) جمل يكون فيها السند إليه معرفة والسند نكرة ، وهذه قسمان

متميزان في نظام كلماتها :

أ — تلك التي يكون فيها السند وصفاً منكرأ ، أو اسماً منكرأ ، مثل :

والله عليم حكيم — العلم نور

ونظامها كما ترى يتطلب البدء بالسند إليه ، وهو لفظ الجلالة في الجملة الأولى ، وكلمة العلم في الجملة الثانية . ولا يصح العدول عن هذا النظام إلا حين تبدأ الجملة بنفى أو استفهام ، وهنا نشعر بتفرقة اللفظ بين الجمل المثبتة والجمل المنفية والاستفهامية .

ففي قوله تعالى « أرغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم » ، يرى أن السند

وهو وصف مشتق لا تعريف فيه ، قد تقدم السند إليه. غير أن المعنى في الجمل الاستفهامية يختلف باختلاف موضع السند من الجملة ، فإذا كان متقدماً كما هو الحال في الآية الكريمة ، فالسؤال منصب عليه ، وكأن السائل هذا وهو إبراهيم إبراهيم يستذكر الانصراف عن آلهته ، أيا كان هذا المنصرف عنها ، في حين أنه لو كانت الآية على هذه الصورة :

أأنت راغب عن آلهي يا إبراهيم

لكن السؤال أو الاستنكار منصبا على «إبراهيم» بالذات، دون العناية
بغيره من يمكن أن ينصرفوا عن تلك الآلهة ومثل الجملة حينئذ مثل قوله تعالى:
« فهل أنتم متهنون » - « ولا أنتم عابدون ما أعبد » . ويمكن أن يقال
مثل هذا حين يكون المسند اسما منكرا لاوصفا مشتقا . فإذا سأل سائل :

أسماك الحوت ؟

كان سؤاله منصبا على فصيحة الأسماك وما لها من صفات معينة ، فهي محل
عنايته ، ولذا قدم المسند وهو كلمة « سمك » ، أما إن كانت عنايته متجهة
إلى الحوت بالذات لتعرف على حقيقة قدم المسند إليه وقال :

أالحوت سمك ؟

غير أني أعترف أن التفرقة هنا بين الغرض من السؤالين لا تكاد تتضح
ففس الوضوح الذي شهدناه حين كان المسند وصفا مشتقا . ومع هذا فقد أمكن
أن يتقدم المسند رغم تفكيره بفضل الاعتماد على الاستفهام . وربما تكون مثل
هذه الجملة أكثر وضوحا حين توضع على صورة ما يسميه البلاغيون بالتصور ،
مثل قول زهير :

ها أدري ولست إخال أدري أقوم آل عمن أم نسباء
ولا بد هنا من الإشارة إلى ذلك التركيب الذي يميزه النحاة في كتبهم ،
والذي لا تكاد نظفر له بمثل واحد في النصوص النثرية الصحيحة ، وهو حين
يكون الوصف المنكر مفردا ومستعملا مع مثنى أو جمع مثل :

أمنجز أنتم وعبداء وثقت به . أم اقتنيتم جميعا نهج عرقوب
فالنحاة هنا يعدون « منجز » مبتدأ و « أنتم » فاعل سد مسد الخبر !!
ومثل هذا التركيب ، إن صح وروده في كلام الفصحاء من العرب ، يجب أن يعد

كالجمل الفعلية المضارعية، وأن يكون المعنى معه كاللغة في مثل الآية: «يريد الله بكم اليسر» تماماً، وذلك لأن الوصف هنا يلتزم ما يلتزمه الفعل المقدم من خلوه من علامات التثنية والجمع مع الفاعل المثنى والجمع. فليس مثل هذا التركيب من الجمل الاسمية؛ ولا يصح أن ينسب لها، بل يجب أن نطلب من الوصف المشتق في مثل هذا التركيب كل ما نطلبه من الفعل المضارع من معان: كالتعبير عن الحال والاستقبال والعادة Habitual ونحو ذلك.

وعدم جواز تقدم المسند المنكر في الجمل الاسمية المثبتة، يكاد يكون مقصوداً على النثر، أما في الشعر فقد حاول الشعراء في القليل من الأحيان التخلص من هذا القيد، رغبة منهم في الفرار من التراكيب المألوفة كلما سنحت لهم الفرصة، فيقول المتنبي:

باد هواك صبرت أم لم تصبرا وبكاك إن لم يجر دمعك أو جرى
وكنول شوقي:

علم أنت في المشرق مفرد لك في العالمين ذكر مخلص
ولكن نظام النثر غير نظام الشعر كما سنرى حين نعرض للفرق بينهما.
٢ — تلك التي فيها المسند ما يسمى بشبه الجملة؛ أي الجار والمجرور والظروف:

ذا الحد لله — والله مع الصابرين — والله المشرق والمغرب — السك
الذكر وله الأثني.

ولأفرق هنا بين أن يتقدم المسند أو يتأخر، فالتعبيران جائزان مقبولان، غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما في موضع ما؛ ويؤثر الآخر في موضع ثان، ولا يكاد يختلف المعنى في كلتا الحالتين. فالفرق بينهما فرق أسلوب، لا ذلك الفرق اللغوي الذي نهدف إلى بيانه هنا، ففي قوله تعالى:

فإن كان لمن ولد فلکم الربع

كان من الممكن أن يقال : « قارب لكم » وتؤدي الآية حينئذ نفس المعنى . فاختبار أحد الأسلوبين يرجع إلى تلك النواحي الفنية التي تتأثر بمزاج الكاتب وموسيقى الكلام ، وعلاقة الجملة بما يليها وما يسبقها . ويظهر أن صفة التعدد في المسند أو المسند إليه ، تجعل معظم الكتاب يؤثرون تأخير المتعدد منهما ، فيقال مبالا عند تقسيم تركة :

النصف لك ولأولادك ولأحفادك

ولكن يقال :

لك الضيعة والقصر والسيارة

ففي المثل الأول حين تعدد المسند حسن تأخره ، وفي المثل الثاني رأينا أن المسند إليه المتعدد قد تأخر . نرى هذه التفرقة الأسلوبية واضحة جلية في قوله تعالى : « لله المشرق والمغرب — لله ميرات السموات والأرض — لله ملك السموات والأرض » .

على أنه فيما يظهر قد يلاحظ الكاتب تفرقة لغوية نحوية بين الأسلوبين حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام ، غير أن النصوص الصحيحة نموزنا ، إذ لم نعتبر فيما استقرينا من نصوص على ما يوضح تلك التفرقة ، ولذلك اضطررنا لافتراض أمثلة تتضح منها تلك التفرقة بعد شرح سياقها وملايساتها .
لنتصور محامياً يتحدث مع عميل له صاحب دين فيسأله :

أملك الإيصال ؟

فهو فيما يظهر يسأل عن حيازة الإيصال وامتلاكه ، فكأنه قال :

أملك الإيصال أم في المنزل ؟

فإذا كان سؤاله على الصورة الآتية :

الإيصال ملك ؟

غسّوالة منصب على ذات الإيصال وصورته الأصلية ، فكأنه قال :

آل إيصال معك أم صورة منه ؟

وقد يجيب هذا العميل عن السؤال الأول بقوله :

مامعى الإيصال ببل فى البيت

وعن الثانى بقوله :

ما الإيصال معى ببل صورة منه .

فإذا ظهر من نصوص الالة أن مثل هذه التفرقة فى الترتيب تلتزم فى العمل الاستفهامية والمنفية ، كان هذا بمثابة دليل آخر على الفرق بين سلوك العمل المثبتة ، وبين سلوك العمل الاستفهامية والمنفية فى الالة .

(ب) جمل اسمية فيها يكون كل من المسند والمسند إليه منكرأ ، وقد عفى الدعاة بتلك العمل الاسمية التى يكون فيها المسند إليه منكرأ ، ووصفوا لنا حالاتها ومثلوا لكل حاله ، وليس يعيننا من تلك الحالات إلا حالتان :

١ — حين بوصف المسند إليه بوصف يخصصه أو يقال من عموميته مثل : ولعبد مؤمن خير من مشرك . أسيف مفلول خير من سيف مصقول ؟ وهذا تلتزم الجملة صورة واحدة فيها يتقدم المسند إليه على المسند .

٢ — حين يكون المسند جارأ ومجرورأ أو ظرفأ ، وهذا نرى الجملة المثبتة تلتزم صورة واحدة فيها يتقدم المسند ، مثل قوله تعالى :

فيمها فاكهة ونخل ورمان

فإذا اعتمدت الجملة التى مسندها شبه جملة ، على نفى أو استفهام جاز تقديم هذا المسند أو تأخيرها مثل قوله تعالى :

أإله مع الله « وردت خمس مرات فى القرآن الكريم » .

لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون - من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه
ولا خلال ، يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم .

ويظهر أن الفرق بين التقديم والتأخير هنا لا يمدو أن يكون فرق أسلوب
خالص في الحالتين واحد ، ولكنه على كل حال يبين فرقاً جديداً بين العمل
المثبتة وبين العمل المنفية في نظام كل منهما :

(ح) جبل اسمية يكون فيها كل من المسند والمسند إليه معرفة ؛ وقد
حاول عبد القاهر^(١) أن يفرق بين مثلين من صنعهما .

زيد المنطلق ، المنطلق زيد

فلقي من العنت والشقة ما أجهد وأجهدنا معه . ويظهر أن صعوبة تمييز
المسند من المسند إليه في مثل هذه الجمل هو الذي ألجأ عبد القاهر وغيره ،
إلى تكاثف الشطط في علاجها .

ويبدو لي أن المسند إليه في هذه الحالة هو المتحدث عنه ، أى الشخص أو
الشيء الذى نعت بالحديث عنه ، ونهدف إلى نسبة صفة إليه . ففى قوله تعالى :
[إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار] .

تهدف الآية الكريمة إلى الحديث عن الكافرين ومأوى الكافرين في
الآخرة ، ولذا نعد (مأواه) فى الآية المسند إليه ، و (النار) المسند . فإذا
أخذ الحديث صورة أخرى كقولك التى فى سورة الأنعام وهى :
[قال النار مىثوا كم خالدين فيها إلا ما شاء الله] .

لم يمنع هذا من اعتبار (مىثواكم) فى الآية مسنداً إليه ، (والنار) مسنداً
ونلاحظ أن كلمة (مأوى) تتقدم دائماً فى الآيات القرآنية ، فى حين أن كلمة
(مىثوى) تتأخر ، لا لسبب ملحوظ سوى الرغبة فى المغايرة بين الأساليب .

وهكذا نرى أن الترتيب بين المسند والسند إليه حين يكون كل منهما معرفة لا يبدو أن يكون أمر أسلوب ، إذ لا يسكاد المعنى يختلف بتأخير أحدهما أو تقديمه .

انظر أيضا إلى قول يوسف لإخوته :
[أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا] .

فلا شك أن المسند إليه هنا هو الضمير (أنا) ، لأنه يشير إلى شخص معين مائل أمامهم يرون من سماته ومن ملاحظه ومن زيه ما لا يقترق إليه شكهم ، وتهدف الآية أن تصف ذلك الشخص المائل أمامهم بوصف جديد يجهلونه وهو أن اسمه يوسف . كذلك قوله (هذا أخى) ، فقد كانوا يشاهدون « بنيامين » ويرونه بأعينهم ويعرفون كل سماته ، غير أنهم كانوا يجهلون أخوته للشخص الآخر الواقف أمامهم .

نرى من هذا أن معرفة ظروف الكلام وملابساته تيسر لنا التمييز بين المسند والسند إليه في مثل هذه الجملة .

ولا يظهر الفرق النحوى بين التقديم والتأخير إلا حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام . وهنا نسوق الآيات : .

« أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون — أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون — أنتم أنزلتموه أم نحن المنزلون — أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » .
ففى كل من هذه الآيات بدأت الآية بالسؤال عن المسند إليه ، قانتهم بجملة اسمية تقدم فيها المسند إليه على المسند .

ولا تسكاد تسعنا تلك النصوص التى استقر بها بأمثلة تتضح منها تلك التفرقة فى الحالين ، ولذا نفترض أن إنسانا كان يبحث عن نتيجة طالبين فى الامتحان فلجأ إلى صديق له من يدهم أمر النتيجة ، وبعد إلحاح قال له : لم تظهر

النتيجة بعد ، ولكن يكفي أن تعرف أن أحدهما ناجح . ثم بعد فترة من الزمن قابل صديقه هذا فسأله :

أحمد هو الناجح ؟

فكانه بهذا قد سأل عن « محمد » الذى يعنيه أكثر من ابن عمه « على » قائلا : هل محمد الذى أعرفه جيدا وأعنى بأمره ، هو الشخص المنسوب له النجاح فى الامتحان ؟ ويكون الجواب حينئذ :

محمد هو الناجح .

فإذا كان السؤال على صورة أخرى مثل :

الناجح هو محمد ؟

كان معنى هذا أن عناية السائل قد انجذبت إلى ذلك المتفوق الذى ربما قد عرف عنه ترتيبه ودرجاته ، فیتساءل هل هو الذى يطلق عليه اسم محمد ؟ ويكون الجواب حينئذ :

الناجح هو محمد

ولا يتصور كل هذا إلا حين يكون الصديق قد أخبره بأن أحدهما ناجح والآخر لا يعرف عنه شيئا .

ويظهر لنا من هذه الصورة التخيلية أنه لا بد من معرفة سياق الكلام وملايساته للتمييز بين المسند إليه والمسند فى بعض هذه الجمل ، ولا بد فى كل حال من تقديم المسند إليه . ويبدو أن هذا النوع من التحليل فى الجمل أقرب إلى التحليل المنطقي العقل الذى ينذر أن تنهج اللغات نهجها .

ومما تميز به الجمل الإسمية حين يكون كل من ركنيها معروفا ، الميل إلى تأكيد المحكوم عليه فيها بضمير منفصل يقع بين الركنين مثل قوله تعالى :

« قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعا والله هو السميع العليم » ، « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد » ، « يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين » .

ففي هذه الآيات تَرى أن الجملة الإسمية قد يلتبس الأمر فيها لو جردت من الضمير « هو » ، فيظن لأول وهلة أن كلا من « السميع » في الآية لأولى ، « والغني » في الآية الثانية ، « والحق » في الآية الثالثة ، ليس إلا نقداً للفظ الجلالة ، وأن للكلام بقية . فوجود الضمير « هو » بين ركني الجملة يرفع مثل هذا اللبس . فإذا أمن اللبس بكلام جاء بعد الجملة الإسمية يبين منه المراد ، ترى الجملة حينئذ تخلو من الضمير مثل قوله تعالى :

(ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه والله الغني وأنتم الفقراء) .

الوصل والفصل

لا نغالى حين نقرر أن اللغة العربية لغة الوصل ، ففيها من أدوات الربط ما لا نكاد نراه في غيرها ، كالواو والفاء وثم . . إلخ . وقد اشتركت في هذا إلى حد ما كل اللغات السامية التي لا نكاد تبدأ جملة من جملها بغير واو العطف . فالوصل خاصية من خصائص اللغات السامية لا نكاد نراها في اللغات الأوربية . ويمكن أن يقوم المرء بترجمة قطعة من اللغة العربية إلى الإنجليزية ترجمة صحيحة ، حتى يدرك أنه لا بد من تجاهل واوات العطف الكثيرة في الكلام العربى . فإذا كانت الترجمة من الإنجليزية إلى العربية ، وجد المترجم أنه من الضروري أن يمد ترجمته العربية بعدد من واوات العطف يتطلبها الأسلوب العربى . تلك تجربة مر بها كل منا حين مارس الترجمة بين اللغتين . والوصل . والفصل في اللغات لا يعدو أن يكون أمر أسلوب ، ولا يصح أن نتكلم منه حكما على عقلية الشعوب التي تصل ، أو عقلية التي تفصل .

وكثرة تكرار أداة الربط «and» في اللغة الإنجليزية تعد مظهرا من مظاهر ضعف الأسلوب ، ولذا يتفادها الكتاب الماهر ، ولا نكاد نراها إلا في بعض الرسائل التي تحررها عادة النساء .

وقد عنى البلاغيون من علماء العرب بموضوع الوصل والفصل بين الجمل وتحدثوا عنه حديثا مسجبا ، أكثروا فيه من المصطلحات ، وساقوا فيه من الشواهد التي نراها ملتزمة هي بعينها في كتبهم .

ونحن هنا لا نعنينا دواعى الوصل بقدر ما نعنينا دواعى الفصل بين الجمل العربية ، ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا لسبب بلاغى . ولعل أوضح

أسباب الفصل بين جملتين ، أن تكون الجملة الثانية متممة لمعنى الجملة الأولى
أو مؤكدة لمعناها ، وهو ما يسمونه بسكال الاتصال ويمثلون له بقوله تعالى :
أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين .
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

أما ما يسمونه بسكال الانقطاع ويمثلون له بمثل قول القائل :
مات فلان رحمه الله

فليس في حقيقته فصلا بين جملتين ؛ بل إن جملة « رحمه الله » هي إحدى
تلك الجمل الدعائية التي قد تترض بين الجمل ، فهي كأي جملة اعتراضية ،
ويبين هذا أن القائل ربما يقول :

مات فلان ، رحمه الله ، وأوصى بمعظم تركته للأعمال الخيرية .
فقد وصلنا الجملتين الأصليتين بواو العطف ، رغم اعتراض تلك الجملة
الدعائية « رحمه الله » .

والاعتراض كما يكون بين الجملتين ، قد يكون أيضا بين جزأين من الجملة
الواحدة ربطت بينهما قواعد الامة وعاداتها مثل :

المضاف والمضاف إليه — العدد والمعدود — المسند إليه والمسند — القول
ومقوله — النعت والمنعوت .

وتأبى اللغة العربية بوجه عام الاعتراض بين جملها إلا بتلك الجمل الدعائية في مثل :
لا فخر — وبيل له — رحمه الله عليه — أيده الله .

وأما الاعتراض بين جزأين في الجملة الواحدة فقد ورد في النصوص الصحيحة
بمثل تلك الجمل الدعائية ، وبالجمل الشرطية وبالتقسيم . وبالنداء . وبالجارو المجرور
والظرف . نرى هذا واضحا جليا في علاج النحاة لأمر تتطلب الافة أن يفصل
بعضها ببعض ، حين يقررون وجوب الوصل بينهما ، إلا أن يكون الفصل بالتقسيم

أو الشرط أو الجار والمجرور والظرف، ويرون مثل هذا الفصل مقبولا مستساغا.
على أن النحاة حين يعرضون للفصل بين جزأين من الجملة الواحدة،
يرون بعض الأجزاء أوثق في ارتباط بعضها ببعض من الأجزاء الأخرى.
فحينما يميزون الفصل بين المسند والمسند إليه وبين النعت والمنعوت، وبين القول
ومقوله، تراهم يتخرجون من الفصل بين العدد والمعدود، وبين المضاف
والمضاف إليه، ويختلفون في هذا اختلافا كبيرا.

ومن أمثلة الجمل الاعتراضية الحسنة، ما ورد في القرآن الكريم، من مثل
قوله تعالى: « وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم »، « إنك إذن لمن الظالمين ».
« وإنا إن شاء الله لبهتدون » — « قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب
يوم عظيم » — « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ».

ونحن هنا نتخير من زعمهم في الفصل بين جزأين من الجملة، ما أثاروه
حول الفصل بين المضاف والمضاف إليه.

فيأبى البصريون مثل هذا الفصل في النثر، ويروونه خاصا بالشعر، ويميز
غيرهم الفصل بين المتضايقين حين يكون الفاصل مفعولا به، كقراءة ابن عامر:
« وكذلك زين لسكثير من المشركين قتل أولادهم شركا لهم ». وحين يكون
الفاصل الظرف كقول القائل: « ترك يومانفسك وهواها سعى لها في رداها ».

ثم يسوق هؤلاء الذين يميزون الفصل شواهد شعرية لتأييد رأيهم، بل
إنهم ليضيفون إلى ما تقدم أحوالا أخرى لا يرون فيها الفصل معييا. ولكن
ابن يعيش يرى الفصل بين المتضايقين قبيحا، وبعد ما روى منه في بعض
الأشعار مما يسمى بالضرورة الشعرية.

وينص الزمخشري على أن بعض تلك الشواهد الشعرية التي تساق للاستشهاد
على جواز الفصل بين المتضايقين، مدسوسة على سيديويه، إذ يقول ما نصه:

[وأما ما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله :

فرجبتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده

فسيهويه برىء من عهده].

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف بين النحاة ، والذي يبدو لنا هو أن
الفصل بين المتضايقين ظاهرة غريبة على أساليب اللغة ، وقد يلجأ بعض الشعراء
مثل هذا ، فراراً من لألوف المعهود في نظام الفثر ، وإشباعاً لرغبتهم الفنية التي
تأبى عليهم في الكثير من الأحيان التقيد بقيود الالة ، كما صنعت لهم الفرص
كما سنرى فيما بعد .

موضع المتعلقات في الجملة

يمر البلاغيون^(١) مرأ سريماً بكل ما ليس مسنداً أو مسنداً إليه في الجملة العربية ، ويطلقون على تلك الحالات المتعددة المتباينة كلمة « المتعلقات » ، تاركين تفصيل أحكام هذه الحالات لكتب النحاة . ويندرج تحت ما يسميه البلاغيون بالمتعلقات أمور كثيرة : كالمفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول لأجله ، والمفعول معه ، والحال والتمييز ، والمستثنى ، والجار والمجرور والظرف وغير ذلك مما تفصله كتب النحاة .

ويكتفى البلاغيون عادة في علاج هذه المتعلقات بأن يرشدونا إلى دستور عام من حيث موضعها من الجملة ، فيقررون أن الأصل فيها التأخير ، وأن الشائع الكثير الأوران في المتعلقات أن ترد في أواخر الجمل ، ولا تقدم على المسند إليه إلا لندكة بلاغية ، ولا تتقدم على ركني الإسناد إلا حين يراد التخصيص أو التأكيد ، ثم يردفون هذا القول بأن يقرروا لنا أن التقديم قد يكون لأسباب أخرى اصطنعوها اصطناعاً ، واستنبطوها من أمثلة معينة ، ومن تلك الأسباب في رأيهم : الاهتمام والتبرك والاستلذاذ ١١

على أنهم يجعلون من تلك الأسباب ما عبروا عنه : بضرورة الشعر ورعاية السجع والفاصلة القرآنية . وسنعرض لهذا السبب الأخير حين نتحدث عن نظام الجملة في الشعر أو ما يشبه الشعر .

وليس ما يشقى غليل الباحث المدقق مثل هذا الإجمال في كلام البلاغيين . فإذا رجعنا إلى حديث النحاة في كتبهم وجدنا إسرافاً في بيان الحكم الإعرابي

يكاد يغمر تلك المتعلقةات وموضعها من الكلام . على أنهم قد يشيرون إلى ما تهدف إليه إشارات سريعة من مثل :

١ — لا يرى سيديويه تقدم التمييز على عامله فلا يقال (عرقاً تصيب زيد)
ولكن المازني يحيز هذا مستشهداً بقول القائل :

أنهجر سلمى بالفراق حبيبها وما كاد نفساً بالفراق بطيب

٢ — ومثل قولهم : إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه نحوه :

ومالي إلا آل أحمد شيعته ومالي إلا مذهب الحق مذهب

ويضيق المقام هنا عن تتبع كل من تلك المتعلقةات وأحكامها في كتب النحاة . ويبدو من اتصالنا الطويل بتلك الأحكام أنها لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق ، ولا سيما فيما يتعلق بموضعها من الكلام ، فن واجبنا أن نصيد استقراء ماورد لنا من نصوص صحيحة ولا سيما من النثر العربي ، وقد روى لنا والحمد لله منها الكثير ، أو على الأقل قدر كاف في الاستقراء للحكم على الظاهرة اللغوية . فإذا صح أننا قد فقدنا كثيراً من نصوص العربية ، فقد جاءنا منها ما يقع به اللغوي في بحثه واستقراءه ، وليس من الضروري للحكم على الظاهرة اللغوية تتبعها في كل نصوص اللغة ، ماورد منها ومافقد ، بل يكفي في الاستقراء العلمي قدر معين أو نسبة من الشواهد النثرية يطمئن معها الباحث في كل بحث علمي . ولدينا من نصوص العربية ما يغني عن افتراض الفروض ، واصطناع الأمثلة التي قد لا تمت لحقيقة الالة بصلة ما .

وقد تخيرنا في هذا الكتاب اثنين من تلك المتعلقةات لبحث موضع كل

منهما من الجملة على ضوء ماورد لنا من نصوص نثرية صحيحة وهما :

المفعول به ، الحال المفردة

ونحددنا آنفاً في الفصل الثالث عن موقف المفعول من الفاعل ، وبقى أن نعرض هنا لإمكان تقدم المفعول على ركني الإسناد .

ولست أغالي حين أقرر هنا أن المفعول لا يصح أن يسبق ركني الإسناد في الجمل المثبتة كما يزعم أصحاب البلاغة في تلك الأمثلة المصنوعة من نحو زيدا ضربت ، زيدا ضربته ١١ .

أما التقديم في مثل الآيات القرآنية :

(إياك نعبد وإياك نستعين ، وإياي فاعبدون ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، خذوه فقلوه ثم الجحيم صلوه ، فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) ، فالأمر فيه لا يعدو أن يكون رعاية لموسيقى الفاصلة القرآنية ، فهي إذن أشبه بالقافية الشعرية التي يحرص الشاعر على موسيقاها كل الحرص ، كما سنرى في الحديث عن نظام الشعر .

أما في الجمل الاستفهامية أو المعتمدة على نفى ، فقد أمكن أن يتقدم المفعول على ركني الإسناد مثل قوله تعالى :

« أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .
« قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض » .
« فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذن لنفى ضلال وسمر » .

فنرى مثل هذه التعابير المعتمدة على نفى أو استفهام وحدها ، يصح أن نقول كما قال أهل البلاغة إن التقدم لرد الخطأ في التبيين أو رد الخطأ في الاشتراك حسب ما يقتضيه سياق الكلام . فالإنكار في الآيات السابقة منصوب على المفعول به المتقدم . ففي الآية الأولى لا ينكر عليهم ابتغاء الحكم ، وإنما الذي ينكر عليهم هو ابتغاء حكم معين هو حكم الجاهلية بالذات ، وفي الآية الثانية لا ينكر عليهم اتخاذ الولي ، وإنما الذي ينكر عليهم هو أن يكون الولي غير

الله ، وفي الآية الثالثة لا يدهش الكفار أو يعجبون من أن يكونوا تابعين أو مطيعين ، وإنما هم يدهشون أو يأبون اتباع بشر مثلهم .

الحال المفردة :

أما الحال فأمر النعاة في موضعها عجب ، إذ لم يحتموا التزامها موضعاً معيناً من الجملة إلا في نوعين من الأساليب :

١ — الأول ما يعمرون عنه بقولهم حين يكون صاحب الحال مضافاً إليه له بمثل : أعجبنى وجه هند مسفرة .

فهم يرون في مثل هذا الأسلوب وجوب تأخير الحال .

٢ — الثاني أسلوب الحصر ، فإذا كانت الحال محصورة أخرت ، ومثالها في هذا مثل أى محصور من وجوب تأخيرها ، مثل قوله تعالى : « وما يرسل المرسلين إلا مبشرين » .

أما إذا كان المحصور هو صاحب الحال ، الذى يجب حينئذ تأخيرها ، تقدمت الحال عليه مثل : ما كتب إلى الحسين مبايعاً إلا أهل الكوفة .

ولا يرى النعاة غضاظة من تقديم الحال أو تأخيرها في غير هذين الأسلوبين ، بل يفهم من كلامهم أن أى تركيب من التراكيب الآتية جائز ولا غبار عليه :

١ — جاء زيد راكباً ، جاء راكباً زيد ، راكباً جاء زيد .

٢ — أنت ظريف غاضباً ، أنت غاضباً ظريف ، غاضباً أنت ظريف .

٣ — شرب زيد الماء صافياً ، شرب زيد صافياً الماء ، شرب صافياً زيد

الماء ، صافياً شرب زيد الماء .

ولعمري تلك هى الفوضى التى لا تقبلها لغة من اللغات ، فضلاً عن لغة

منظمة دقيقة النظام كلفتنا العربية .

أليس يكون من المصادفة الغريبة أن نستقرى جميع الحالات المفردة في القرآن الكريم فلا نرى بينهما مثلاً واحداً يؤيد ما يزعمه النحاة ؟ وما نحن أولاء نسوق بعضاً مما استقرينا :

(ادخلوها بسلام آمنين ، ومن يأتته مؤمناً قد همل الصالحات ، إني وضعنها أنفى ، فتمثل لها بشراً سوياً ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم ، وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ، والله خير حافظاً ، يأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً ، فاعبدوا الله مخلصاً ، فلما رأها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ، قال اخرج منها مذموماً مدحوراً ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، فاسلكى سبل ربك ذللاً ، فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) .

وغير ذلك من آيات القرآن الكريم التى التزم فيها جميعاً تأخير الحال عن صاحبها وعاملها معاً .

ويظهر أن نظام النثر العربى لا يكاد يبيع لموضع الحال فى الجمل المثبتة إلا التأخير . أما الجمل التى تعتمد على نفى أو استفهام فقد تقدم فيها الحال على صاحبها وعاملها معاً ، ويترتب على هذا التقدم اختلاف فى معنى الجملة ، أو بعبارة أدق اختلاف فيما تهدف إليه الجملة ، كما شهدنا فى حالة تقديم المفعول أو المسند إليه .

نكتفى بهذا القدر فى علاج موضع المتعلقة ، واثقين أنه من اليسير على الباحث تتبع نظام المتعلقة الأخرى على ضوء النصوص العربية الصحيحة ، مع تفادى تلك الوجوه التى يسوقها النحاة فى كتبهم ، والتى لا سند لها من أساليب اللغة .

نظام الشعر

للشعر مقام ، مهم ما قيل في شأنها ، ومهما تباينت آراء النقاد ودارسي
الأدب في علاجها ، فقد أصبحت الآن من الواضوح والجلالة للكثير منهم
بحيث بسهل تحديدها على طلاب الآداب والدارسين للأشعار .
فللشعر نظام موسيقى هو أوزانه وقوافيه التي قد يدرسها اللغوي الحديث
دراسة مؤسسية على القوانين الصوتية في فرع الفوناتيكا^(١) .
وبتغيير الشعر من ألفاظ اللفظ قدراً خاصاً يسمى عادة بالألفاظ الشعرية ،
يتبنّاها الشعراء ويحرصون عليها أشد الحرص ، مهما اختلف النقاد في تحديد
سماتها وصفاتها .
ويهدف الشعراء إلى العاطفة والخيال ، فيحقّق الشاعر في معاء المواظف
والأخيلة وينتزع من قريحته صوراً لا تسكاد تخطر على بال ، يعجب لها السامع
ويطرب ، وتحرك من القلوب أحاسيسها .
ويلجأ الشاعر في التعبير عن صورته وأخيلته إلى أسلوب المجازات والاستعارات
رغبة منه في تجلية تلك الصور والأخيلة ، حتى تنفذ إلى القلوب فتحرّكها ،
وإلى الشاعر فتشير ما كمن بها ، ولذا يقال دائماً إن تلك المجازات والاستعارات
أنسب للغة الشعر من لغة النثر . وذلك لأن الشاعر يهدف فيما يهدف إليه إلى
شحن الألفاظ بأكبر قدر من المعاني . ولا يكفي بما تدل عليه الألفاظ والتعابير
من معنى حقيقي واضح الحدود في أذهان الناس ، بل يستغل إلى أبعد حدود
الاستغلال ظلال المعاني وما توحى به العبارات مع إمعانها من ذكريات
وتجارب ذات أثر قوي في النفوس ، وما استقر بها من عاطفة .

(١) انظر كتاب « موسيقى الشعر » .

ولعل الرشيد قد عني الشعر حين وصف البلاغة بقوله الذي يرويه عنه
الأمون في حديث بينه وبين أحمد بن يوسف ، فقد وصفها الرشيد قائلا :
(البلاغة التباعد من الإطالة ، والتقرب من البغية ، والدلالة بالقليل من اللفظ
على الكثير من المعنى) .

فالإيجاز في اللفظ من سمات الشعر ، والإطناب في المعاني من أهم أهداف
الشعراء . ويمكن أن يحاول أحدنا نثر أبيات لشاعر مجيد ، ليوضح له أن ما تتطلبه
تلك الأبيات من عبارات نثرية تزيد كثيراً عما تتضمنه تلك الأبيات من ألفاظ ،
وأن النثر مهما حاول الاقتصاد في جملة ، سيجد نفسه ينساق انسياقاً إلى التعبير
عما يوحيه الشعر من ظلال للمعاني ، وما يثيره من الخواطر والعواطف ، وإن
لم يصبر الشعر عنها تعبيراً مباشراً في ثوب من الألفاظ والجل .

دعنا نقتبس هنا ما أثارته أبيات ثلاثة من شعر المتنبي ، في ذهن حميد
الأدب في مصر^(١) ، إذ بدأ المتنبي قصيدته بقوله :

ليالي بعد الظاعنين شُكول طوالٌ وليل العاشقين طویلٌ
يُبْنَى ليَ البدر الذي لا أريده ويخفين بداراً ما إليه سبيلٌ
وما عشتُ من بعد الأحبة سلوةً ولكني للنائبات حولٌ

فينقول أديبنا الكبير (لماذا بدأ المتنبي قصيدته بهذا الفناء الحزين وقد
عرفناه إذا امتلأت نفسه إعجاباً ورضاً ، يعرض عن النسيب ، وينصرف عن
الفناء ، ويهجم على موضوعه هجومًا لا يتقن إلى الوسائل ولا يبسط بين يديه
للقدمات) . ثم يقول : (ولكني أرى في نفس المتنبي شيئاً آخر غير هذا التأنيق
النفى ، والترفق الذي يعمد إليه الشعراء ، فيها حزن دفين يصدر أحياناً عن نفس
الشاعر التي لم تدرك من آمالها شيئاً ، أو لم تسكد تدرك منها شيئاً ، وبصدر أحياناً

(١) من كتاب « مع المتنبي » للدكتور طه حسين .

أخرى من حال هذه الأمة الإسلامية التي تبلى فتعفن البلاء، ونجاهد فتعفن الجهاد، ولكنها حيث هي لا تتقدم خطوة ولعلها تتأخر خطوات) ثم يقول [والمقني نفسه حيث هو يمدح الأمير اليوم مهنثا كما مدحه أمس معزيا، وقد يهنثه غداً وقد يعزبه، ولكنه سيظل شاعراً مادحاً على كل حال، وهو مع ذلك محسود يكاد لا يؤثر به ويدبر له السوء، حياته متشابهة كحياة المسكين وكحياة الأمير، وإذن فهذه الليالي المتشابهة في الطول المتشابهة في أنها تبدى له البدر الذي لا يريد، وتحنى عليه البدر الآخر الذي يهواه كل الهوى وبطمح إليه كل الطموح ولا يجد إليه مع ذلك سبيلاً، هذه الليالي المتشابهة التي أمضته وتناقلت عليه تشابهها، لم لا تكون رمزاً لهذه الحياة المتشابهة التي تمض وتثقل بتشابهها؟] ثم يقول [أحق أن هذا البدر الذي تخفيه الليالي على المقني هو صاحبه هذه التي يزعم أنها ظمنت عنه، وأن الأسباب قد تقطعت به من دونها؟ لم لا يكون هذا البدر شيئاً آخر غير هذه الفتاة الأعرابية التي تحمىها الأسنة والرماح؟ لم لا يكون هذا البدر رمزاً لهذه الآمال النائية، وهذه الهوم البعيدة التي تافقت إليها نفس الشاعر منذ أحس الحياة، وقدر على النشاط، والتي أنفق ما أنفق من حياته دون أن يباضها أو يدنومنها؟

(كل هذا أفهمه من هذه الأبيات الثلاثة الحزينة التي بدأ بها المقني قصيدته، وما يعنوني أن المقني قد أراد هذا أو لم يرد، فأنا لا أطلب من الشاعر أن يفهمي ما أراد حقاً، وإنما أريد من الشاعر البارع — كما أريد من الموسيقى الماهر — أن يفتح لي أبواباً من الحس والشعور ومن التفكير والخيال، وما أشك في أن المقني قد وفق إلى هذا التوفيق كله في هذه الأبيات) .

هذا هو ما أوجت به أبيات ثلاثة من شعر شاعر كبير، لأديبنا الكبير غير أنا لا ندعى أن الشعر مهما جاد بثير في كل الأذهان مثل هذا القدر من الصور

والمعاني ، وليكنه على كل حال يحرك في كل النفوس المستعدة لفهمه قدراً من المعاني يفوق كثيراً ما يتضمنه الشعر من ألفاظ وعبارات .

من معالم الشعر إذن الإيجاز في التعبير ، لا كذلك الإيجاز الذي يفسره لنا البلاغيون في كتبهم ، والذي يقيسونه بالحروف والأصوات كقولهم في قوله تعالى : « ولستم في القصاص حياة » ، إنه أبلغ من : « القتل أنقى للقتل » لقلة الحروف في العبارة الأولى ^(١) .

ويجدر بنا ألا نفهم من الإيجاز أو الإطناب أو المساواة ذلك المعنى الذي نراه في كتب البلاغيين ، بل علينا لمعرفة الإيجاز أو الإطناب في كلام الأديب أن نعيد التعبير بالفاظنا عن معانيه ، ومن خلال هذه المعاني وما توحى به ألفاظه إلى أذهاننا من صور وأفكار ، بهذا وحده يمكن أن ندرك الإيجاز الحق والإطناب الحق .

وقد ترتب على رغبة الشاعر في شحن ألفاظه وعباراته بقدر كبير من المعاني أن عهد إلى نظام خاص في ترتيب تلك الألفاظ ، فراراً من المألوف المصنوع في نظام الفن ، وأدّى مثل هذا إلى أن شهدنا للشعر صفة خاصة في ترتيب كلماته ، وأصبحت تلك الصفة بحق أحد معالم الشعر . وقد عني نقاد الأدب في أوربا بالحديث عنها وتوضيحها في أشعارهم ^(٢) ، وليكني لا أعرف ناقداً من نقادنا أو أحداً من دارسي الأدب العربي ، قد عني بهذا الأمر ، وأولاه ما يستحق من بحث ودراسة .

ولسنا نزعم أن للشعر نظاماً خاصاً في ترتيب كلماته لا يمت لنظام النثر بأي صلة ، بل نقول إن الشاعر كالمطائر الطليق يحلق في سماء من الخيال وينشد الحرية في فيه ، فلا يسمح لقيود اللغة أن تلزمه حداً معيناً لا يتعداه ، بل يلتمس التخلص

(١) شروح الناجين ، ج ٣ صفحة ١٨٥ .

من تلك القيود كما صنعت له الفرص . فهو في أثناء نظمه لا يكاد يفكر في قيود التعابير إلا بقدر ما تستخدم تلك التعابير أغراضه الفنية ، وبقدر ما تعين على الفهم والإفهام . هو كالتأثر المفرد ينتقل من فن إلى فن حراً طليقاً ، ويقتطف من الصور والأخيلة ما يحلو له ، وما يحقق رغبته الفنية وبشبعها ، فلا غرابة إذن أن نرى في ترتيب كلماته أمراً غير مألوف أو معهود ، ولكن ما نشهده في نظام الشعر لا يصل عادة إلى أن يصبح ذا كيان مستقل عن نظام النثر . في كل التعابير والتراكيب ، بل يشترك مع نظام النثر حيناً ، ويفر منه حيناً آخر دون أن يعمد الشاعر إلى مثل هذا الخروج همدأً أو يلتزمه قصداً ، بل يرد في نظمه وهو لا يكاد يشعر بوروده ، حتى يفد إليه أحد اللغويين فيدلّه عليه ، ويلفت نظره إليه . وهنا قد يثور الشاعر لفته ، وتنشب تلك الخصومات التي رأينا طرفاً منها بين الشعراء واللغويين من القدماء . وقد يحذو الشعراء الآخرون حذو شاعر معين في تعبير غير مألوف النظام والترتيب ، فيشبع هذا التعبير جيلاً بعد جيل ، ويكثر دورانه في أساليب الشعراء ، فلا يرى اللغوي حينئذ مناصاً من النص على أن مثل هذا الأسلوب يختص به الأشعار . هذا هو السر في أننا نرى اللغويين في القليل من الأحيان يقررون القاعدة ثم يردفونها بقولهم : وقد ورد في الشعر أبيات كثيرة تخالف هذه القاعدة أو تلك .

بل قد يصل الأمر بتعبير الشاعر أن يزداد شيوعه فيحل محل تعبير قديم بعد زمن ما ، يفقد بعده جدته ، ويصبح من النظام المألوف المعهود ، ونراه حينئذ غير مختص بالشعر ، وإنما مثله مثل كل تعابير النثر الأخرى .

ولعل أوضح ما يتميز به نظام الشعر العربي بوجه عام خلوه من كثرة الأدوات والروابط كحروف العطف وقد ، وفقره من أسماء الموصول وكل ما يعقد الجملة أو يطيلها ، كالجمل الفرعية وجملة العلة ، ونحو ذلك مما نراه شائعاً في النثر ، كقول أبي بكر الصديق في وصيته يزيد بن أبي سفيان :

[وأقلل لبثهم حتى يخرجوا من عسكرك وهم جاهلون به] ،
وكتقول عمر بن الخطاب في خطبة له :

[اللهم إني ضعيف عن العمل بطاعتك ، فأرزقني النشاط فيها والقدرة
عليها بالنية الحسنة التي لا تكون إلا بمزتك وتوفيتك] .

وكتقول معاوية يوصي ابنه يزيد :

[وأما الحسين بن علي فإنه رجل خفيف ، وأرجو أن يكفيك الله بمن
قتل أباه ، وخذل أخاه ، ولا أعلن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه] .

فربما يوجز الشاعر في مثل قول أبي بكر ويقول :

أقلل لبثهم يخرجوا من عسكرك جاهلين به .

ومما يقرره المحدثون من اللازمين أن مخالفة النظام المألوف في ترتيب
الكلمات قد تقع في الأساليب التي تشبه الشعر الموزون كـ بعض الخطب العفيفة
الحماسية ، وفي كل أسلوب انفعالي أو عاطفي كالذي يكون في الحوار والمخاطبة .
ولذلك لا ندهش حين يوصف تعبير وقع في النثر بأنه من تمايير الشعر ،
أو مما يكثر دورانه في الأشعار ، كتقول علي بن أبي طالب :

(أيها الناس المجتمعمة أبدانهم المختلفة أهواؤهم ، كلامكم يوهي الصم
بالصلاب وفعلكم يظلم فيكم الأعداء) ، وكتقول زياد بن أبيه :

(حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدمًا وإحراقًا) .

ففي تعبير زياد ، تقدم المسند المنكر دون اعتماد على نفي أو استفهام ، وهو
مما لا نظير له إلا في شعر الشعراء كتقول للقبلي :

يا دهاوك صصبرت أم لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمعك أو جرى

نظرة القدماء للنظام الشعري :

ومع أن القدماء من اللغويين قد لاحظوا تلك الخاصية في نظام الشعر ، لم يحاولوا مطلقاً الفصل بين الشعر والنثر في تعيينهم القواعد ، بل خلطوا بينهما ، فأدى مثل هذا الخلط إلى اضطراب في بعض أحكامهم . فليس بينهم من اقتصر على الاستشهاد بالنثر العربي في القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، والخطب والرسائل وكتب السيرة ، وغير ذلك من نثر صحت نسبته إلى القدماء من الفصحاء ، نراهم في غالب الأحيان يعتمدون على الشواهد الشعرية مع قليل من آيات القرآن الكريم في النادر من الأحيان ، ونراهم يعتمدون في الكثير من الأحيان بتلك الأمثلة التي اصطنعوها هم اصطناعاً ، وافترضوها افتراضاً ، تأييداً لرأى يحرصون عليه ، أو حكم يعتزون به .

وقد حذوا حذو سيئويه في ميله للشواهد الشعرية ، واعتقاداً منه أن رواية الشعر أدق من رواية النثر ، وأن تذكر المنظوم أبسر من تذكر المنثور ، وأن احتمال التفسير والتبديل في الشعر أقل من احتمال في المروى من النثر ، وذلك لحرصهم على تصوير الأساليب العربية في أدق صورها ، وإلمهم كانوا على صواب في هذا ، أو لملهم كانوا معذورين في الاعتماد على الشواهد الشعرية .

ولكن تخرجهم من الاستشهاد بالمنثور ، قد أوقعنا في بعض اللبس ، وجعل حكمهم على الظواهر اللغوية متعدد الوجوه في المسألة الواحدة . ثم إن هذا الشعر الذي اعتمدوا عليه لم يسعفهم إلا في بعض الأحيان ، فقد أمدهم بظواهر وأساليب وقفوا منها مشدوهين حائرين ، فحكموا على بعضها بما سموه الضرورة الشعرية ، وحكموا على بعضها الآخر بالشذوذ ، ووجوب الوقوف عند سماعه .

وقد كانوا في حل من هذا لو أنهم اكتفوا بآيات القرآن الكريم ، وبما صح لديهم من رسائل وخطب للفصحاء من العرب ، وبكتب السيرة التي

كانت بين أيديهم ، وأخيراً وليس آخراً بما سمعوه هم أنفسهم من فصحاء
للتكلمين من العرب ، الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيتهم ، أو يقدون إلى
مدتهم في تلك المصنوع التي سموها بمصنوع الاحتجاج .

ولقد نزل المتأخرون من اللغويين يتوارثون تلك الشواهد جيلاً بعد
جيل ، حتى وصل الأمر بها إلى أن حلت بينهم محل القداسة ، يتوفرون على
شرحها ويروون الوجوه في أحكامها ، ويفردون لها المؤلفات المستقلة كشرح
الشواهد في خزائن الأدب ، وشرح شواهد المغني للسيوطي ، وشرح الشواهد
للمعنى ، وغير ذلك من شروح بذلت فيها الجهود ، وأسرف المتأخرون منهم
في تحليلها وتفسيرها ، دون أن يخطر ببال أحدهم أن الشعر لا يصح أن
يكون المصدر الذي تستنبط منه قواعد لغة من اللغات .

وقد كثر حديثهم عن تلك الضرورة الشعرية التي أعدها وصمة وصموا
بها الشعر العربي عن حسن نية منهم . ولست أعرف أمة من الأمم تصف
شعرها بمثل هذا الوصف ، أو تصفه بمثل هذه الوصمة . وما كان أغناهم عن مثل
هذا لو أنهم بحثوا الشعر وحده ، وخصوصاً ببعض الأحكام التي يجب أن تترك
للشعراء وحدهم ، يتخذون منها ما يشاءون ، ويهملون منها ما يشاءون ،
فإذا شاعت في شعرهم ظاهرة من الظواهر ، ونسج على متواليها السكترة الغالبة
منهم ، عدت حينئذ من خصائص الأسلوب الشعري .

وقد خظرت فكرة الضرورة الشعرية بأذهان أولئك النحاة الأولين الذين
وجدوا بعض الشواهد لا تنطبق على قواعدهم وأصولهم ، ففسروها على أن الناظم
قد اضطر اضطراراً لسلوك هذا الشطط ، خضوعاً للوزن الشعري والقوافي الشعرية
ثم استنبطوا لقاعدة ظواهر تلك الضرورة جعلوا بمضمونها حاسماً قاطعاً قاطعاً
إليه ، وأغلب الظن أن اطمئنانهم لم يكن له من سبب إلا شيوعها في أشعار
القدماء ، وجعلوا البعض الآخر من الضرورات القبيحة التي يجدر بنا أن نتجاهلها .

أما الضرورات المباحة فقد جعلوها بمثابة الرخص الشعرية، التي تبرعوا لها بها وأجازوها لنا كأنما كانت اللغة ملكاً لهم وحدهم يعطون منها ما يشاءون، ويمنعون منها ما يشاءون. فهم يتصورون الشعراء مكبلين بقيود ثقيلة أثناء نظامهم، وأنهم لجأوا إلى تلك الضرورات على مذهب منهم في حين أنا نعلم عن أمر الشعراء ميلهم إلى الحرية، والحرص على الخروج على للألف، ومثلهم في هذا مثل كل فنّان لا يعبأ بمظهر أو تقاليد، ولا يسلك مسلك عامة الناس في كل ما يعين له.

وربما كان من أشهر تلك الضرورات في كتبهم : صرف المنوع من الصرف، ومنع المصروف من أن يصرف. فقد رأوا تلك الظاهرة كثيرة الورد في أشعار القدماء فاستحسنوها وحسنوها في أعيننا، بل منهم من جعل صرف ما لا يصرف من الأمور الجائزة في الفن، وقد روى عن الأخفش أنه قال بصدده هذا : [وكان هذه لغة الشعراء، لأنهم اضطروا إليه في الشعر، فجرت ألسنتهم على هذا في الكلام].

ونستطيع أن نقسم تلك الفواهر التي وردت في شواهدهم الشعرية إلى أنواع ثلاثة :

١ — الشائمة :

فقد رأوا أن الأسلوب القرآني يلتزم التوكيد بعد « إمّا » كقوله تعالى « فإمّا ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً »، ورأوا مع هذا أن من الشعراء من لا يلتزمون هذا، فنبهوا على كثرة خلو الفعل من التوكيد بعد « إمّا » في الشعر، وكان مما استشهدوا به قول الشاعر :

يا صاح إمّا تجدني غير ذي جدة فما التعلّي عن الخلان من شيمى

وقد رأوا أن العطف على الضمير المستتر لا يكون إلا بعد إظهاره، ثم أجازوا هذا في الشعر، واستشهدوا بقول الشاعر :

ورجا الأخطل من سفاهة رأيه ما لم يكن وأبّ له لينسالا
ورأوا أن العطف على الضمير المجرور لا يكون إلا بتكرار حرف
المجر، ثم أجازوا هذا في الشعر مستشهدين بقول القائل :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

٢ — الأقل شيوعاً :

فقد رأوا أن « عسى » تقطّب « أن » في خبرها ، ثم يذكرون أن
من الشعراء من يقول :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
ويرون أن معمول خبر « إن » لا يتقدم عليه ، ثم يروون من الشعر
قول القائل :

فلا تلحني فيها فإنّ بحبها أخاك مصاب القلب جمّ بلائله

٣ — النادر :

الذي وصفوه بالشذوذ كدخول نون التوكيد على الماضي في قول الشاعر :
دامن سمدك إن رحمت متبها لولاك لم يك للصباية جانجها
ولا فرق في رأي بين هذه الأنواع الثلاثة في نشأتها ، فقد بدأ بها شاعر من الشعراء
تزامنت المعاني في خاطره ، فتزاحمت لها الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، فكأنما
كان كل منها يريد أن يستبق أخاه ، وترتب على هذا أن جاءنا الشاعر بنظام لغوي
غير مألوف في النثر ، ثم قد يسعد مثل هذا النظام الجديد فيصادف القبول
والاستحسان من الشعراء الآخرين ويحذون حذوه ، أو يشقى ويبقى منفرداً منعزلاً .
ومن تلك الظواهر التي سموها بالضرورات ما بدأ متواضعاً ، ثم وصل به
الأمر أن أصبح مقبولا سائغاً في شعر كل الشعراء ، وفي كل عصور الأدب العربي ،

فلا يرى الشاعر الآن مانعاً من أن يصرف المتنوع من الصرف أو ألا ينصب الفعل الممثل الآخر بأداة النصب ، كما لا يرى مانعاً من عدم تأنيث الفعل حين يتأخر على فاعله المؤنث المجازي في مثل شاهدكم :

فإما تربسني ولي لمة فإن الحوادث أودى بها

ولعل شوقي حين قال :

أعقاب في عنان الجو لاح أو سحب فر من هوج الرياح
ولم يؤنث الفعل « لاح » رغم أن العقاب مؤنثة ، كان في ذهنه مثل هذه الظاهرة التي جاءت في شعر القدماء . ولعل الجارم حين قال :

مالى فنتت بلحظك الفتاك وسلوت كل مليحة إلاك

كان ينهج نهج الشاهد النحوي :

وما نبالي إذا ما كنت جارتنا ألا يجاورنا إلاك ديار

موقف البلاغيين :

يحدثنا أبو هلال العسكري عن فصاحة الأسلوب بكلام طويل لا نكاد نلاحظ فيه أنه يفرق بين النثر ونظام الشعر ، فمما يقوله :

[فتجد المنظوم مثل المنثور في سهولة مطلعه ، وجود مقطعه ، وحسن صنعه وتأليفه ، وكال صوغه وتركيبه] .

أما شرّاح التلخيص فقد وصفوا الفصاحة في الكلام بأنها على حد تعبيرهم : « خلو الكلام من ضعف التأليف » . فإذا ضعف تأليف الكلام بأن جاء مخالفاً للقانون النحوي المشهور بين الجمهور ، عدوه غير فصيح ، وذلك كالإضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى مثل :

جزى بنوه أبا الغيلان من كبر وحسن فعل كما يحزى سنمار

غير أن أحد هؤلاء الشرّاح وهو السبكي يعلق على أقوال البلاغيين بما نصه :

(هم ذلك الضعف ربما كان في النثر دون الشعر ، لأن ضرورة الشعر كما نميز ما ليس بجائز فقد تفوحى ما هو ضعيف ، فعلى البيهقي أن يعتبر ذلك ، وربما كان الشيء فصيحاً في الشعر غير فصيح في النثر) ١

هكذا هو أول صوت بين علمائنا الأقدمين ينادى بشبه ما ندعو إليه هنا من وجوب الفصل بين النثر والشعر في استنباط أحكام اللغة (١).

كذلك يرى البلاغيون أن الكلام لا يمدّ فصيحاً إذا أصابه الخلل في نظم كلماته ، من تقديم أو تأخير أو حذف ، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة الفهم وهم يمثلون لهذا بيت تقليدي للفرزدق يمدح به خال هشام :

وما مثله في الناس إلا ملكاً أبو أمه حتى أبوه يقاربه

فإذا أردنا نثر هذا البيت وجدنا أنه : ليس مثله في حتى يقاربه إلا الخليفة هشام فهو ابن أخت للمدوح ، أما جد الخليفة الذي هو أبو أمه ، فهو أب لهذا المدوح .

أليس ترى معنى أن المعاني قد تزاخت في ذهن الفرزدق ، فتزاخت الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، بينما الشاعر في شغل عنها ، وقد تملكته العاطفة ، وسيطرت عليه الفكرة ، فلم يعبأ بنظام الكلمات على النحو المألوف للناس ؟ ألسنا نبالغ إذن حين نقرر أن الشاعر يفرّ من كل ما هو مألوف معهود ، محلقاً في سماء الخيال ، لا يكاد يشعر بالألفاظ كما يشعر بالمعاني . فإذا سيطرت عليه الصور سيطرة تامة فقد يسوق لنا مثل هذا النظام الغريب الذي نراه في بيت الفرزدق .

وبشبه البلاغيون النحاة في نظرهم إلى ما يسمى بالضرورة الشعرية ، وإن كان تعبير البلاغيين عنها أدق وأخف على نفس الباحث ، إذ يشير البلاغيون في حديثهم عن تقديم المتعلقات أو تأخيرها إلى أن من أسباب ذلك : « مراعاة النظم

أو السجع أو الفاصلة القرآنية ، فكأنهم أيضاً يتصورون أن الشعراء يصدون إلى مثل هذا التقديم أو التأخير عمداً ، ويقصدون إليه قصداً ، رغبة في مراعاة الوزن الشعري .

ولو قد عبروا تعبيراً آخر فقالوا مثلاً: إن الشاعر يحرص على موسيقى شعره كل الحرص ، ولا يعبأ بما قد يترتب على تحقيق هذه الموسيقى من مخالفة النظام النثري في ترتيب الكلمات ، لكان مثل هذا القول أقرب إلى ما ندعو إليه . نخلص من كل ما تقدم إلى أن هناك دوافع واعتبارات فرقت بين نظام النثر ونظام الشعر في ترتيب الكلمات ، ويمكن تلخيصها فيما يلي :

١ — حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية ، ينحرف به أحياناً إلى نظام غير مألوف في النثر .

٢ — رغبة الشاعر في التعلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان ، يجعله في بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المعمود في النثر ولا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ، ويملك المعنى عليه مشاعره .

٣ — محاولة كل الشعراء المجيدين أن يحملوا القليل من الألفاظ الكثير من المعاني ، قد تعرضهم لمثل الإيجاز والحذف والتخلص من كل فضلات الكلام . ولكن هل من المستطاع أن تحدد تلك الظواهر اللغوية التي اختص بها الشعر ، أو على الأقل تلك التي شاعت في الأشعار ؟ من شاء مثل هذا التعديد فعليه تتبع تلك الظواهر في شعر القدماء والمحدثين وفي كل عصور الأدب ، بعد أن يتحدد له أولاً نظام النثر في كل أساليبه ، وفي كل عصوره أيضاً ، ولعل من الباحثين من يضطلع بمثل هذا العمل الضخم في المستقبل .

ورغبة في دعم هذا الرأي الذي ندعو إليه ، حاولت القيام بجولة في ديوان المتنبي ، واقطعت منه بعض تلك الظواهر اللغوية التي أرجح أنها من أساليب الشعر ، وليست من أساليب النثر .

جولة في شعر المتنبي :

لقد كانت جولة محققة ، وقفنا بعدها على نواح من الأساليب ينفرد بها
الشعر دون النثر ، أو ينفرد بها شعر المتنبي . وبضيق المقام هنا من استيعاب
تلك الأساليب ، والحديث عن كل منها حديثاً مستفيضاً . ولذلك آثرنا أن
نتخير منها أشهرها وأوضحها :

١ - موضع المفعول به :

فها هو ذا المفعول الذي لا يكاد يتقدم على فاعله في النثر نراه في الشعر
حرّاً طليقاً لا يخضع لنظام النثر ، بل يسير وفق هوى الشاعر ووفق فنه ،
فأحياناً نرى الشاعر الحريص على موسيقاه ، يضحى بموضع المفعول رعاية
لتلك الموسيقى ولا سيما في القافية التي لا يكون شعر عربي بغيرها ، فيستعسك
بالقافية ولا يعبأ في سبيلها بتقديم المفعول على فاعله مثل :

أمنَ ازدِيارَكَ في الدجى الرقباءِ إذ حيث كنتِ من الظلام ضياءِ

وتملكِ أنفَسَ الثقلين طرّاً فكيف تحوز أنفَسَ كلابِ

يهز الجيشُ حولك جانبِيه كما نفضتُ جناحيها العقابِ

فإني قد وصلتُ إلى مكانِ إليه تحسُدُ الحديقُ القلوبِ

بل قد يقدم المفعول على ركني الجملة دون أن يكون هذا المفعول معتمداً
على نفي أو استفهام ، وهو ما لا نكاد نظفر له بمثل واحد في نثر الكلام
فيقول :

بغيرك راعياً عبث الذئابُ وغيرك صارماً ظلم الصُّرَّابُ

بل قد يقدم الشاعر المفعول به لا حرصاً على قافية ولا رعاية لوزن ، بل رغبة

في التحرير مما ألفه الناس ، وسموا بفنّه عن كل ما هو معروف مألوف ، وطلباً
لكل جديد متى واثته الفرصة ، بل وإن لم تواته ، مثل :

لم تحك نائلك السحابُ وإنما حُبَّ به فصبيها الرُحضاءُ

وفتاة العيين قتالة الهوى إذا نكحت شيخاً روائعها شبا

إذا بدا حجب عينيوك هيبتة وليس يحجبه ستر إذا احتجبا

قرأ نرى وسعابتين بموضع من وجهه ويمينه وشماله

٢ — عرفنا أن المسند المنكر لا يتقدم على المسند إليه حين يعتمد على
نفي أو استفهام ، ولكن المقنبي لا يعبا بهذا ويقول :

باد هواك صبرت أو لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمعك أو جرى

وما أنا بالباغي على الحب رشوة ضعيف هوّى يُبغى عليه ثواب

وعرفنا أن المسند إليه المنكر يجب تأخيره حين يسكون المسند جاراً
ومجروراً ، ولكن الشاعر يقول :

مكارم لك فئت العالمين بها من يستطيع لأمر فائت طلبا

٣ — يخلق الشاعر في سمائه ، وينصرف بنفسه وقلبه وكل مشاعره إلى
صوره وأخيلته ، فلا يكاد يحفل بترتيب كلماته ، يفصل ما اتصل من
أجزاء الجمل ، ويتجهم في ثنايا شعره من العبارات الاعتراضية ما يحفزنا إلى
النوص عن لآله فاستمع واستمع بهذه الأبيات :

وإن محالا — إذ بك العيش — أن أرى

وجسمك معقل وجسمي صالح

برّد حشاي — إن استعطيت — بلفظة فلة نضرت — إذا تشاء — وتنفع

إن كان ستركم ما قال حاسداً فما لجرح - إذا أرضاكم - ألم
فليس لشمس - مذ أنرت - إنارة وليس لبدر - ما تمت - تمام
أيملك الملك - والأسياف ظامئة والطير جائعة - لحم على وضم
حلت - إليه من لساني حديقة سقاها الحصى سقى الرياض السحاب
وأحل الهوى ما شك في الوصل ربه وفي الهجر فهو الدهر يرجو ويتقى
رما للسيف إلا القطع فعـل وأنت القاطع البر الوصل
ووصل الأمر بالمتنبي أن نسي نفسه نسياناً تاماً ثم أنشدته هذا البيت
 الذي ينسكرك له البلاغيون :

أنى يكون أبا البرية آدم وأبوك والثقلان أنت محمد
 ٤ — مما قد يتجنبه النائر ويتحاشاه أن يتكرر اللفظ بعينه في الجملة
 الواحدة ، ولكن ما قد ينقر منه النائر يطلبه الشاعر :

كفى عجباً أن يعجب الناس أنه بني مرعشاً . تباً لأراهم تبياً
يقدمها وقد خضبت شواها فتى ترمى الحروب به الحروباً
إذا قلت منك الود قللال هين وكل الذي فوق التراب تراب
وخشيت منك على البلاد وأهلها ما كان أنذر قوم نوح نوح

ذريني أنل ما لا ينال من الـ
 فصعب العلاف الضعب والسهل في السهل

فلا قطع الرحمن أصلاً أنى به فإنى رأيت الطيب الأصيل

• — ميل الشاعر إلى الشمول في أحكامه ، فلا تخصص حالاً دون حال •
ولا قوماً دون آخرين ، جعله هذا يؤثر الأسماء المنكرة بشكل واضح غير
مألوف في النثر :

وإذا خفيت على الغيبى فعاذر ألا ترانى مقلةً صباه

فبام وبسطهمو حرير وصبعهم وبسطهمو تراب

وهل ترك البهض الصوارم منهم أسيراً لفادٍ أو رقيقاً لمعتق

ياساقى آخر فى كؤوسكا أم فى كؤوسكا م ونسيده

علينا لك الإسعاد إن كان نافعا بشق قلوب لا بشق جهوب

فدتك نفوس الحاسدين فإنها معذبة فى حضرة ومضيق

المهر آونة تمر كأنها قُبْل يزودها حبيب راحل

الفهرس

الصفحة

١٣٤ - ٦

الفصل الأول

طرائق نحو اللغة

- (١) القياس . (٢) الاشتقاق . (٣) القلب والإبدال .
(٤) النحت . (٥) الارتجال . (٦) الافتراض .

- ١ -

القياس

(أ) معنى القياس لدى القدماء من علماء العربية ، وموقف البصريين
والكوفيين منه .

(ب) مجمع اللغة العربية والقياس : بعض قرارات المجمع بسدد القياس .

(ح) نظرة المحدثين : [(١) معنى السليقة اللغوية :

(٢) كيف تقدم القواعد .

(٣) حقيقة أمر القياس .

(د) بحث أبواب الثلاثي الصحيح ومدى قياسيتها .

- ٢ -

الاشتقاق

(أ) معنى الاشتقاق وأقسامه .

(ب) مدى الانضمام بالاشتقاق في تسمية ألفاظ لغتنا العربية .

(ح) مغالاة القدماء فيما يسمى بالاشتقاق الكبير .

— ٣ —

(١) كتاب ابن السكيت وأمثلة منه .

(ب) اختلاف القدماء في معنى الإبدال والذوق بينه وبين الأهمجيات .

(ح) رأى المحدثين في الإبدال .

— ٤ —

النجعة

(١) معنى النجعة لدى القدماء وأشهر أمثله .

(ب) الربط بين النجعة وظاهرة الـ Haplology عند المحدثين :

— ٥ —

الارتجال

(١) نقد رأى القدماء في الارتجال .

(ب) اختلاف المحدثين في شأن الارتجال .

() حقيقة الارتجال ، ومدى تسميته لألفاظ اللغة .

— ٦ —

الانقراض

(١) النظرية الطباقية وأثرها في انقراض الأصوات اللغوية .

(ب) هل تقتض ظواهر النحو من لغة إلى أخرى ؟

(ح) عرض سريع لبعض أمثلة الصراع اللغوي في المصور
الفارسيجية .

الصدحة

(و) اقتراض الألفاظ :

تبادل الألفاظ بين اللغات للحاجة إليها
أو الإعجاب بها .

لأنكاد نختولفة من العناصر الأجنبية . أمثلة
للألفاظ المقترضة بين عدة لغات مشهورة .

(هـ) موقوف العربية من الاقتراض :

اقتراض العرب للألفاظ الفارسية واليونانية
والسوربانية . طريقتهم في تعريب الألفاظ .
عرض لأشهر المؤلفات في الألفاظ الأجنبية .
العرب للجواليقي ، وشفاء الغليل للأخفاجي .
رأى مجمع اللغة العربية و التعريب .

الفصل الثاني

١٣٢ - ١٩٧

منطق اللغة

١ - ربط القدماء بين اللغة والمنطق . ٢ - النظرة الحديثة .

٣ - الأسرار اللغوية والمنطق (الصلة بين الكلمات

ومدلولاتها - متى تتضح هذه الصلة - أثر الأدباء

في وحي الألفاظ) . ٤ - الظواهر النحوية والمنطق :-

(أ) الإفراد والجمع . (ب) التذكير والتأنيث .

(ج) الفكرة الرمزية في اللغة : (د) النفي النوي] .

الصفحة

٢٧٤ — ١٩٨

الفصل الثالث

قصة الإعراب

- (١) سلطان النحاة . (٢) هل للإعراب آثار باقية ؟
- (٣) بين إعرابا وإعراب اللاتينية . (٤) مفتاح السر هو ظاهرة الوقف . (٥) ليس للحركة الإعرابية مدلول .
- (٦) التقاء الساكنين . (٧) رأى في الإعراب بالحركات .
- (٨) رأى في الإعراب بالحروف .

٣٥٢ — ٢٧٥

الفصل الرابع

الجملة العربية أجزاؤها ونظامها

- (١) ما معنى الجملة . (٢) أجزاء الكلام . (٣) نظام الكلام . (٤) جولة في كتب المتقدمين . (٥) موضع المسند إليه في الجملة . (٦) الوصل والفصل . (٧) موضع الإملقات في الجملة . (٨) نظام الشعر (جولة في شعر المتنبي) .

٨٥ / ٥ / ٧٧

٩٧٧ — ٥٥ — ٠٣٣٨



Bibliotheca Alexandrina



1132301